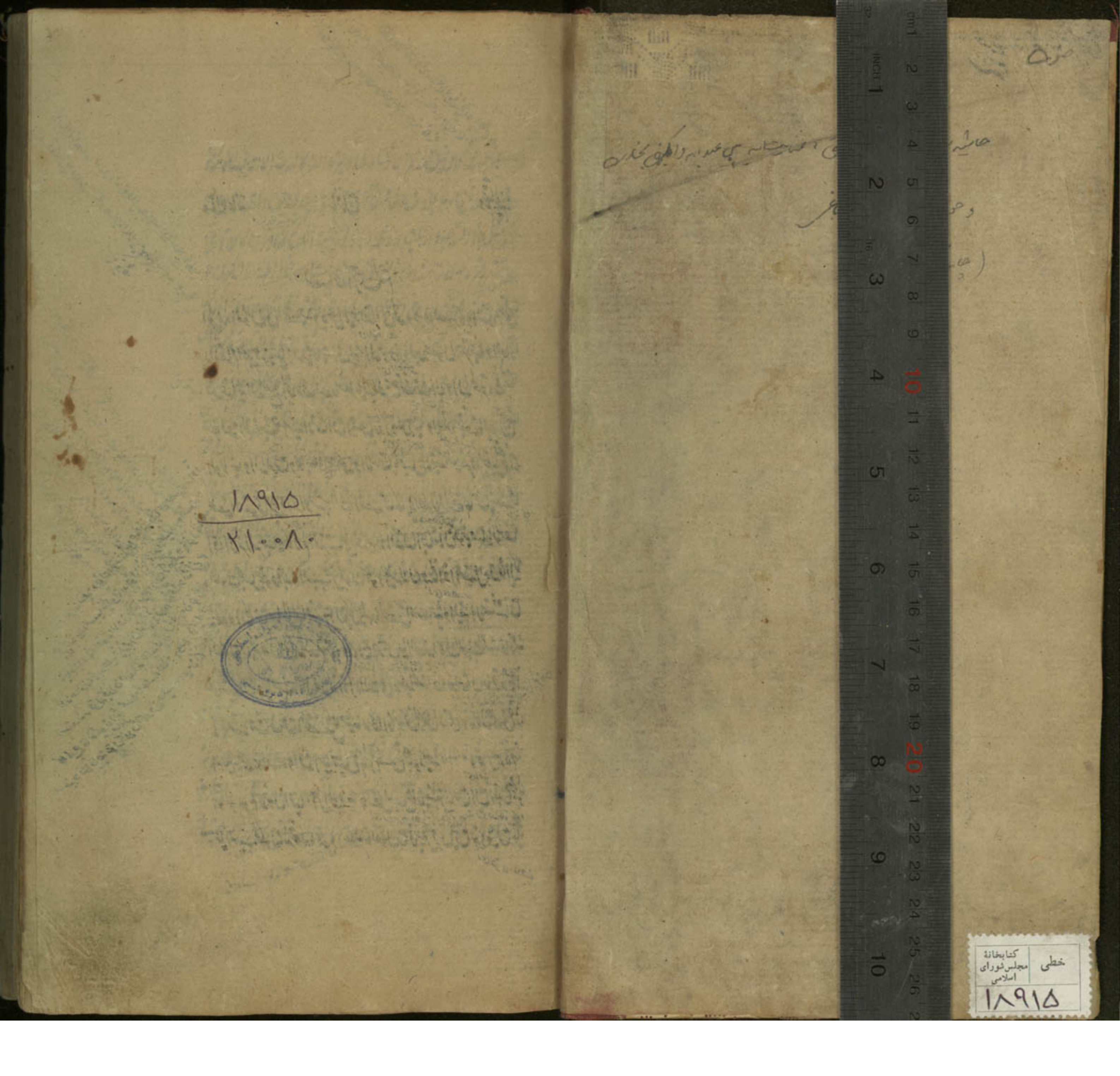

۸۷،۲،۱۴





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموصل الى المقصود وجاعل الحمد طريقا الى المحمود والصلوة والسلام على من له المقام المحمود وعلى آله واصحابه الى يوم الموعود وبعد فيقول احقر عباد الباري

بمجموع التعظيمين لعل وجه العطف والتأكيد هو المبالغة في اعتبار ذلك المعنى
وقوله على جهة التعظيم يلائم ما ذكره وفهم محمود عليه انه يشير من جهة ترتيبه على المجرد انه محمود بل
يحتاج في ذلك الفهم الى الاستفسار من المتكلم حتى يعلم والظاهر المعتبر فيه هو ما يستفاد
منه الا ان لا يعتبر في الاستفادة ما هو عليه وجه اليقين فتأمل قال الاستاذ
يرد عليه انه يلزم منه ان يكون المقول هو المحمود ونقل عنه في الحاشية في ابطال كون المقول
محمودا انه لو كان المقول هو المحمود لزم اتحاد ما له قيام بذاته بغير ما له قيام بذاته
وذلك لان المقول لفظ والمحمود عليه اى ما له قيام بذاته فلو حمل المحمود على المقول
بهو هو فهو يقتضي الاتحاد فيلزم المحذور انتهى فيكون حاصله ان قولهم محمود هو قول
تقتضيه طبيعته والحمل في الطبيعة كما هو المتعارف قد يكون بطريق الاتحاد وقد يكون بطريق
الاتصاف والاول كقولنا الانسان حيوان ناطق والثاني كالحيوان جنس والانسان
نوع انتهى فلو كان المراد هنا هو الاتصاف لم يلزم اتحاد المقول مع المحمود بالذات بل
بالعرض لو قلنا ان معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد ولكن في الذاتي يكون في الذات وفي
العرضي يكون بالعرض بل لا يلزم الا الاتصاف لو قلنا ان معنى الحمل في العرضي هو الاتصاف فالحق
اللازم غير صحيح فتأمل فان في حمل العرضي لا بد من قيام مبدأ المحمول بالموضوع وهم
الامر فيه كذلك اذ لا مبدأ له ثم الاتصاف لا يصح الا ان يكون له مبدأ كالجنسية فيكون
التعريف لا يقولهم هو الوصف او التعريف رسميا لا حديا قال الاستاذ اعلم ان القول
شائع في التلفظ والمقول بهذا المعنى المأخوذ من القول متعين في الكلام واما
القول بمعنى الذكر باللسان فهو الموافق للحمد لان الحمد هو الوصف بالجميل والوصف
هو الذكر المحمود فعلى هذا يصح جميع ما ذكر في الحمد وحاصله ان الوصف بالجميل هو ذكر الجميل

من الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه

بجميل فالمحمود مذكور جميله فالحامد قائل بالجميل والمحمود مقول جميله لا انه مقول
ذاته فعلى هذا يكون القول بمعنى التلفظ مجيء الفرق بين ما اعطيناك من ان الذين
فانه قد خفي على غيرنا استعد لا يخفى ان الحمد اذا كان هو الوصف بالجميل فالظاهر ان يكون
المحمود هو المقول بالجميل لا مقول جميله الا ترى انك اذا فرضنا ان الضرب هو الشق
بالحديد فيلزم ان يكون المضروب هو المشقوق بالحديد لا المشقوق حديده فتأمل فان قيل
يجوز ان يستلزم الحق فافهم ثم لا يخفى ان الظاهر منه ان اللازم صحيح ومن قوله ومنها
ليسمع انه وغيره من اللوازم مستبعد جدا من المقول متعين في الكلام معنى هو التصرف
الا ان الاستحالة اللازم الاول فيمتنع غيره في الاستبعاد وهو يتصور في الاستحالة فتدبر
والمراد بالجميل الجميل وهو لعل المراد من الجميل هو الحسن بل هو مرادف له وموصوف
بالحسن هو الفعل الاختياري لان الحسن هو الفعل المأمور به والمأمور به هو الفعل
الاختياري فالجميل هو الفعل الاختياري فليس الجميل اعم من الاختياري وغيره
يحتاج في تخصيصه بالاختيار الى التقييد به والى دليل التقييد والفرض يلزم ان يكون
ذلك التعريف صحيحا عند من تفطن بذلك التقييد بالدليل المذكور في الشرح لا عنده وعند غيره
ولو حمل الكلام على ما حملنا وعليه يصار بل غبار بل المراد من حسن والقبح ما يكون
متعلق المدح ومتعلق الذم ليشمل التعريف حمدنا للواجب تعالى لان فعله ليس مأمورا به
ومنها عنه ثم اعلم ان ليس المراد بالجميل الجميل الاختياري بل ينبغي ان يكون المراد
بالجميل الاختياري بان يكون قيد الاختياري مذكورا في التعريف لا ان يكون
المراد من لفظ الجميل مجموع المقيد والقيد وما جاء في الكشاف قال الشارح اما ترك في قوله
على الجميل القيد اكتفاء على الاشتهار وما ذكرنا منافيه عليه الفضلاء على

تأبيا لعنه والحال ان الامثلة لا تدل عليه واستقصاء جميع الامثلة في حيز المنع قال الا ينتقض

قال غياث الحكماء وغيره ان هذا الدليل يرجع الى القياسين الاول ان الجميل صفة

للفعل وكل فعل اختياري ينتج ان الجميل صفة للاختياري فيضم اليه كبرى وهو قولنا

كل صفة للاختياري اختياري فيحصل قياس ثان ينتج قولنا الجميل اختياري وههنا

اشكال من وجوه الاول منع صغرى القياس الاول بانه لم لا يجوز ان لا يكون الجميل صفة

للفعل لجواز ان يكون صفة للذات كما في قول النبي عم ان الله تعالى جميل يحب الجمال

والثاني منع كبرى القياس الاول بانه لم لا يجوز ان لا يكون كل فعل اختياريا كحركة المرتعش

والثالث منع كبرى القياس الثاني بانه لم لا يجوز ان لا يكون كل صفة للاختياري اختياريا كحسن الصلوة

فان الصلوة فعل اختياري وحسنها ليس باختياري وبعد تسليم القياس الاول نقول

صغرى القياس الثاني في المنع لانها نتيجة القياس الاول اما دفع المنع الاول فبان

المراد بالجميل هو الفعل الجميل قال المحقق الليثي في حواشيه على المطول ما حاصله

ان تتميمه يكون بالآية الكريمة فهي يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهذه الآية نزلت

في مذمة القوم فيدل على ان المحمود به يكون فعلا لان الحمد بما لم يفعلوا مذموم

والقول بان المذموم يجوز ان يكون حب الحمد بما لم يفعل لا اصل الحمد بما لم يفعل وبان

الباء للسببية لا للصلة او بان المراد كلمة ما في الآية ما هو اعم من الفعل لا الفعل

عدول عن ظاهر النص من غير صارف فباطل واما دفع منع كبرى القياس الاول

بان الفعل في اصطلاح المتكلمين على ما صرح في الاشارة لا يطلق الا على

الاختياري ويجوز ان يكون بناء الكلام في هذا المقام على مذهبهم قال في الحاشية

في حواشي التجريد لا يطلق الفعل الا ما هو الاختياري عند المتكلمين على ما صرح

صرح به في الاشارات واما دفع منع كبرى القياس الثاني فبان يكون المراد

بالاختياري اعم من ان يكون نفسه اختياريا او موصوفه اختياريا او يكون المراد

ما هو اعم صادر عن الفاعل المختار بما سواء كان نفسه صادرة بالاختيار او لا

ثم لا يخفى انه يمكن تحرير الدليل على وجه لا يحتاج في اثبات المطلوب الا قياسين لكن مع ارتكاب

التكلف في الصغرى بان المراد من قوله المراد من الجميل الجميل الاختياري ان المعبر

عنه بلفظ الجميل هو امر اختياري والمراد من قوله الجميل صفة للفعل ان المعبر عنه

بلفظ الجميل هو صفة يكون الفعل عبارة عنه وهو مع ضم قوله كل فعل اختياري

اليه ينتج ان الجميل اختياري وقد عرفت اثبات الصغرى بالآية المذكورة وفيها

كون المحمود به فعلا انما هو ما ذكره استاذ الاستاذ بقوله ان ليس له فعل اختياري

حتى يكون محمودا به وجابه قال لو علا صفاتها اعلم ان كثيرا من الناظرين في

هذا المقام كجلال الملة والدين وسعادا الاسعاد وغيرهما ذهبوا الى ان مراد الشارح

بيان النسبة بين الحمد والمدح باعتبار مدخول الباء فقط لا يخفى على المتأمل الصادق

ان ظاهر القول الاول يدل على ان الحمد مخصوص بالاختياري والمدح يعم الاختياري

وغيره باعتبار مدخول الباء فقط ويفهم من قوله الثاني خصوصية الحمد والمدح

باعتبار مدخول الباء فقط اذ خصوصية الحمد يستفاد باعتبار مدخول الباء في الثاني

فاذا قيل ان المدح الغ كالحمد مخصوص بالاختياري يفهم منه كونهما مخصوصين بالاختياري

باعتبار مدخول الباء فقط واما النسبة بينهما باعتبار مدخول عليه لم يتبين من

بيان الشارح من قوليه الاولين فكلامه في بيان المذهبين الاولين لا يكون

وافيا وكافيا والقول بان النسبة بينهما باعتبار مدخول عليه لم يطلع عليها صاحب

مبتدا اخبره فيما بعد بعيد

هذا اعتراض على الشارح

هذا المقام

المذهب الاول والثاني او اطلع لكنه لم يطلع الثالث عليهما او اطلع لكنه اهمل في البيان
لبعده لانه يناسب كمال الصحة المذهب والثالث نعم النسبة بينهما باعتبار مدخول الباء وعلى ما
يفهم من كلامه في مذهب الثالث كما لا يخفى وبحيث ان جمال الملة والدين قال في حواشيه
على شرح التجريد وحواشيه ان كلام الاستاذ مرموز اشتهر ولكن ان نقول ان كلامه
اشارة الى اعتبار خصوصية الحمد وعمومية المدح في قول الاول باعتبارها بانه لما كان
دعوى عمومية المدح من الاختياري وغيره نظرا الى سابقه وهو دعوى اخصية الحمد باعتبار
باعتبار مدخول الباء وكان يحال ان المثال المذكور من غير قيد على منعانهما يثبت ذلك العموم
مع عمومية باعتبار مدخول على في نفسه من غير دعوى تلك العمومية واثبات اخصية الحمد
باعتبار مدخول على في نفسه اورد هذا القيد ليكون اشارة الى ان اعمية المدح باعتبار
مدخول على يكون المدعى الضمني اذ ادعى اعمية المدح باعتبار مدخول الباء وعلى معا يستفاد
منه اعمية من الحمد واخصية منه بكلا الاعتبارين اذ اللازم فيما بين النسبة بينهما ودعوى
اعمية المدح باي اعتبار كان يفيد اخصية الحمد منه بذلك الاعتبار وقوله كذا ذكره المحقق
اه اذ كان اشارة الى ان هذا الدليل هو الدليل المذكور في حاشية الكشاف والمقرر ان
المدعى هناك هو اثبات اخصية الحمد منه باعتبار مدخول الباء لكون الاشارة الى ان المقصود
هنا ايضا اخصية الحمد منه باعتبار مدخول على فقط فان مثال المثال المذكور يدل على ان
يكون في المدح مدخول الباء وعلى غير الاختياري لا على الاختياري الا في خبر …
باعتبار مدخولهما فكما باعتبار كون مدخولهما فيه اختياريين … لا يحتاج الا الى …
فان مواد الحمد مواد المدح فاذا كان اخصية الحمد واعمية المدح في القول الاول بكلا
الاعتبارين كانت اخصيتها في القول الثاني بكلا الاعتبارين كما … كلمة الضوء

والضوء الاستثناء في القول الثالث يشعر بان مدخولهما في القول الاول والثاني
لا يتغاير كما قال المصنف في شرح التلخيص الحمد هو الثناء باللسان على الجميل قال المحقق
الشريف في حاشيته على ذلك الشرح قوله على الجميل اي الاختياري على ما قالوا ان الحمد مخصوص
بالاختياري بخلاف المدح ووجه اطلاق صاحب الكشف فالجميل في تعريف الحمد بانه
اعتمد على الاشتهار وان الجميل صفة للفعل وهو بالاختيار ثم قال في حاشيته
والمناقشة بان قوله تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا انما يدل على ان الجميل الذي
هو المحمود به صفة للفعل لا الجميل الذي هو المحمود عليه مدفوعة فان كل محمود عليه يصلح
ان يكون محمودا به بلا شبهة لاحد وانما الكلام في ان كل محمود به يصلح ان يكون
محمودا عليه اولا فمن اشترط في المحمود عليه الاختيارية دون المحمود به منعه ومن اشترط
الاختيارية في المحمود به يقول به ايضا ولم يقل احد باشتراطها في المحمود به دون المحمود عليه
انتهى فهذا يدل على ان الشارح ادعى الاخصية باعتبار مدخول على ايضا في القول الاول
لان صلاحية كون كل محمود عليه محمودا به اذا كان بلا شبهة وان القول باختيارية
المحمود به اذا كان مستلزما للقول بان كل محمود به يصلح ان يكون محمودا عليه
مستلزما للقول باختيارية المحمود عليه يلزم هذا الدعوى لانه ادعى الاخصية باعتبار مدخول
الباء ومن اشترط الاختيارية في المحمود عليه دون المحمود به فهو صاحب القيل الثاني فالظاهر
ان المراد من التعريف الذي ذكره الشارح انه يكون من القوم لا من نفسه ولا
الجميل المذكور مطلقا من غير التقييد بالاختياري يمكن ان يذهب الذهن الى
ان مراد صاحب التعريف من المحمود به ما هو اعم من الاختياري وغيره فيمكن ان يكون
مراده هو قول صاحب القيل الثاني نعم يتعين التقييد لو كان له كلام في غير تعريفه

حيث قال الحمد يعم الاختياري وغيره كالمدح

دال على التقييد او على اعتراضه بالدليل الذي ذكره الشارح بقوله لانه صفة او انتفاء
نفي القيل الثاني وجوه وهذا الكلام غير تام لانه لا يخفى ان مقول القيل الاول هو الترادف
بالتخصيص فيهما باعتبار كليهما وحمل هذا القول عليه يستفاد من كلامه لو كان المراد منه
تخصيص الحمد في القول الاول هو التخصيص باعتبار كليهما لانه شبه تخصيصه بتخصيص الحمد
والظاهر يستفاد من كلام المحشي ان القول الثاني هو القول بالترادف بالتخصيص
والعجب انه مع حمله القول الاول على العموم والخصوص بينهما باعتبار مدخول الباء فقط
حمل قول الثاني على الترادف بالتخصيص مع ان استفادة الترادف بالتخصيص منه
مبني على حمله على العموم والخصوص بينهما باعتبار كليهما لا يقال ان المحشي يجوز ان يحمل القول
الثاني على الترادف باعتبار تخصيصهما في مدخول الباء وتعميمهما في مدخول على لانا نقول
فعلى هذا يكون احتمال التخصيص في كلامه احتمالا واحدا من الاحتمالات الثلثة لان حمل
التخصيص فيهما في كليهما على التخصيص فيهما باعتبار مدخول الباء وتعميمهما باعتبار على
مما لا يلتفت اليه لما لا يخفى على من له ادنى ممارسة في البيان فيجب على الاعم من الصور
الثلث بعد تسليم ان لا يكون المراد هو التخصيص فيهما باعتبار كليهما فيلزم ان يكون
جميع احتمالات الثلث مذهبا وليس كذلك اذ الترادف لم يكن المذهب الا التخصيص
فيهما باعتبار كليهما وهو مذهب صاحب الكشاف وعلى التقدير ان يكون منه هو التخصيص فيهما باعتبار
مدخول الباء وتعميمهما باعتبار مدخول على ينبغي ان الترادف الذي هو المذهب هو التخصيص
فيهما باعتبار كليهما لا المذكور والقائل ان يقول المستفاد من القول الثاني
اذا كان وجوب اختيارية المحمود به كوجوب اختيارية المحمود عليه فيكون مثال اللؤلؤ
مصنوعا فعلى هذا يخرج عموم المحمود به وعليه من الاستعمالات فالظاهر ان يكون مدخول على

على فيهما اختيارا فيخرج الترادف هذا حاصل ما فهمه المحشي من القول الثاني مذهبا ذهب
اليه صاحب الكشاف فانه لا يستحق الرد والقبول واذا عرفت ما يرد عليه فاعلم انه
لو تم ما قاله المحشي من ان زيادة الشيخ من الاضافات وعند حمل كلمة على على معناها
الحقيقي فلا يخرج الكلام عن حدته سواء كان غرضه من هذا الكلام تحقيق كلام الشارح كما هو الظاهر
بانه اورد هذا القيد لاجل ان هذا المثال مذكور في الالسنة ومكتوب في اكثر الكتب مع هذا
القيد او ايراد او اعتراضا بانه اورده لاجل ان رد خلافي الاجتهاد ولكن الامر ليس كذلك
الظاهر بدونه فيكون هذا من الاضافات ثم اعلم ان المستفاد من كلام المحشي كون العرف
في الخصوص مذهبا لا في العموم فيكون قول صاحب الكشاف بالترادف قولا بالترادف في
الخصوص وان كان هذا القول قول غيره ايضا كما قال في حاشيته على حاشية التجريد وهو انما
قوله في حاشية الاصل بل الظاهر بقاء المدح كالحمد ايضا على التخصيص بالفاعل المختار
ومنهم صاحب الكشاف جار الله العلامة المدح والحمد اخوان فان المتبادر منه هو
الترادف على ما صرح به سيد السند الشريف قدس سره ولما خص الحمد بالفاعل العالم ايضا يكون مخصوصا
انتهى قال القاضي في الانوار وقيل هما اخوان انتهى قال عصام الملة والدين في
حاشيته التفسير القائل صاحب الكشاف وحمل قوله على الترادف اما لانه جعل الحمد ايضا
اعم حيث لم يقيد الجميل في تعريفه بالاختياري واما لانه خص المدح ايضا بالاختياري
انتهى فعنده كلامه دائر بينهما لا يخفى ان صاحب الكشاف لم يقيد الجميل بالاختياري
في تعريفه كما قال عصام الملة والدين ثم قال في التمثيل يعني حمدت الرجل على انعامه
وحمدته على حسنه وشجاعته انتهى ولا شك ان الشجاعة صفة غير اختيارية للرجل فيفهم
مع ظاهر التعريف بل به فقط يفهم ان مذهبه هو الترادف في العموم فانظر في كلام المحشي

سؤال العلامة العظام حتى يظهر حقيقة كلامهم فانهم فيما نقل عن القاضي ظهر نقصانه
ما ذكره المحقق الليثي في شرح كلام صاحب الكشاف ثم اعلم ان تقديم القول الاول
وعدم النسبة الى البعض وتأخير القولين الاخيرين ونسبتهما الى البعض يفيد
ترجيح الاول عليهما عنده لكن سكوته عن جواب رد صاحب القيل الاول
الدليل الذي اقام قائل القول الاول على عموم المدح بقوله ومثال الاولى مصنوع
يفيد عدم رضائه بل يفيد ترجيح القول الثاني عليه فكلامه لا يخلو عن اضطراب ولو كان
غرضه من التقديم وعدم النسبة الى البعض انه مذهبه ولا ترجيح فكان قال الاولى انه
المقو فينبغي ان يظهره حتى لا يتوهم رضائه به لانهم قالوا النقل عن موضع التهمة قبيح
قول المحشي وحقق في اكثر الكتب وظاهره يقتضي استيفائه جميع الكتب المكتوبة فيها هذا
المثال ووجد انه هذا المثال مع هذا القيد في اكثرها ومع عدمه في قليل منها لكن في
حيز المنع فالظاهر ان يقال في كثير من الكتب لعل المراد من انتظام الكلام هو انطباق
الدليل على المدعى كما هو الظاهر عند الترك عند كونه على معنى الباء ومن ارتباط الكلام
كون اللام فيها باعتبار مدخول الباء فتأمل ثم قوله هذا هو الظاهر اي كونه على معنى
الباء هو الظاهر فيه ان الظاهر هو المعنى الحقيقي لا المعنى المجازي فان قيل ان الظاهر هو
هذا بالنظر الى ما فهمته لانه يستدل به على اعمية مدخول الباء فالظاهر انه حمل الكلام على
على المعنى الباءي او لانه يجوز ان يكون ذكره للمحشي حفظ ما هو مذكور في الالسنة و
مكتوب في كثير من الكتب لا ان يكون الغرض من ايراده اظهار مدعيه في الاستشهاد
والشارح اعترف بمثل هذا الاعتذار في ذكر قولهم علة لعلة في مقام ابطال كون الحكمة
علة للكل في المسلك الغير المتوقف على ابطال الدور والتسلسل ومن اراد الاطلاع

اي ايراد لفظ المثل على انها مذكورة في الالسنة والكتب لا للاستشهاد

الاطلاع عليه فليرجع الى الحاشية التي كتبناها على الرسالة التي صنفناها في اثبات الواجب
وثانياً ان الظاهر ان ما يكون في الالسنة والكتب بالمعنى الحقيقي وليحمل كلامه مستقيم
مرة اخرى لانه ذكر المثال على سبيل الحكاية والنقل لا من عند نفسه حتى ناسب
الا ما هو مراد منها في الالسنة واكثر الكتب بل قد عرفت ان ذكرها للاشارة
الى اعمية المدح باعتبار مدخول على ايضا مدخل فتدبر ثم قوله ولتقرر الاحتمالات اي
القريبة كما هو الظاهر من البيان والمصرح في بعض النسخ لا يذهب عليك ان الاحتمالات
الترادف بينهما مطلقا سواء كانت قريبة او بعيدة تسعة الاول هو التعميم فيهما باعتبار
مدخول الباء وعلى والثاني هو التخصيص فيهما باعتبارهما والثالث التعميم فيهما باعتبار
مدخول الباء والتخصيص منهما باعتبار مدخول على والرابع عكس ذلك والخامس التعميم
فيهما باعتبار مدخول الباء والتخصيص فيهما بغير الاختياري باعتبار مدخول على
والسادس عكس ذلك والسابع التخصيص فيهما بغير الاختياري باعتبار مدخول
الباء وعلى والثامن التخصيص فيهما بغير الاختياري باعتبار مدخول الباء
والتخصيص فيهما بالاختياري باعتبار مدخول على والتاسع عكس ذلك والظاهر من كلام
المحشي هو الاحتمالات الاول والاولى ويحتمل الاربعة الاول وعدم ذكره الباقي لا نكر
على كونه من الاحتمالات البعيدة ثم لا يخفى ان في الترادف لا بد من عدم التفاوت
بين المحمود والممدوح ومع الاحتمالات الاربعة القريبة على الاحتمال لا يجامع كونهما
مخصوصين بالاختياري واما كونهما عامين لا يجامع معها الا مع اعمية المدح
وحده باعتبار مدخول الباء وعلى فعلى هذا فقد اختل في الاحتمالات البعيدة ثم
قوله سواء كان ذلك مندرجا فيه او ان كون ذلك اشارة الى الترادف وهذا ان

العموم والخصوص ليس بصحيح اذ التردد فيها بانه من حيث مدخول الباء او من حيث
علام يتصور في الترادف لانه لم يتحقق الا بعد عدم التفاوت بينهما في مدخول البا
وعلى وان كان الاول اشارة الى التعميم والتخصيص المذكورين في الترادف وفي هذا
اشارة الى العموم والخصوص فيحتاج الى التاويل بان ذلك اشارة الى كل واحد
منهما وان كان الاول الى التعميم فيه والثاني الى التخصيص فيه فلزم ان يكون
احتمالات القريبة للترادف اربعة عنده وهو خلاف ظاهر كلامه اذ الظاهر منه هو الاحتمال
منه كذا ثم الى التعميم فيهما باعتبار كليهما والتخصيص فيهما باعتبار كليهما اذ على
تقدير ان يكون المراد من الاحتمالات القريبة للترادف اربعة يلزم تداخل القسمين
لان الاقسام الحاصلة من ترديد كل منهما ثمانية مجموعها اقسام متباينة والواقع
ان التعميم من كل منهما مندرج في اقسام الاخر ويلزم ايضا ان يكون
مراده من احد الاحتمالات الذي لم يذهب اليه احد هو الاحتمال الواحد الجامع للاحتمالات
الثلث والاختيار في بعد كل منها وان يكون المراد من هذه الاحتمالات في قوله احد
هذه الاحتمالات هو مجموع احتمالات الترادف والعموم والخصوص او مجموع احتمالات
الترادف فقط او على التقدير الثاني يكون من المراد من احد هذه الاحتمالات هو
التعميم فيهما باعتبار كليهما البعد اذ حينئذ يلزم ان يكون احتمالات الثلث الترادف فيه
لكن الشارح نقل عدها والظاهر ان يكون قوله ذلك اشارة الى التعميم وهذا الى التخصيص
اي المذكورين في العموم والخصوص وقوله ثم التعميم في المدح والتخصيص في الحمد تمهيد لتعيين
كلام الشارح في بيان المذهب لانه مقصود حتى يلزم الاستدراك ويلزم من تعيين مجمع
ما هو في العموم والخصوص تعيين ما هو مذكور في الترادف من كونه مذكورا في كلام

الثالث ثم اعلم ان العموم والخصوص بينهما باعتبار مدخول الباء وعلى من احتمالات الاربعة
كما لا يخفى هذا وجه لعدم تعرضه به ثم قوله وان الاول الى ما يتضح صريحا لا يخفى ان المثال
يثبت صريحا اعمية المدح من الاختياري وغيره باعتبار مدخول الباء على التقدير
كون على بمعنى الباء وضمنا على التقدير كون على محمولا على الحقيقة سواء كان دعوى
الاعمية صريحا او ضمنا فذلك المثال سواء كان على فيه بمعنى الباء او محمولا على الحقيقة
لا مدخل له في صراحة ذلك الدعوى وكونه مذهبا اخر في صراحة الاثبات كما في
القول الاخير والحال ان القول بكون هذا القيد من الاضافات يدل على انه
يستفاد قبل المثال وان ثبت فلا مدخل له في دعوى اخصية الحمد صريحا او ضمنا حتى
يلزم المجموع دعوى اخصية الحمد واعمية المدح يستفاد صريحا او ضمنا من المثال
بل دعوى اخصية الحمد باعتبار مدخول الباء يستفاد من قوله المراد بالجميل الجميل
الاختياري ودعوى اعمية المدح باعتبار مدخول الباء يلزم من دعوى الاخصية
بقرينة المقابلة فيستفاد مجموع دعوى الاخصية والاعمية المذكورتين من القول
الاول بهذا الطريق سواء كان تلك الاستفادة الصريحة او الضمنية والحاصل ان
مجمع الشبه بين الاعمية والاعمية فلا يخلو كلامه عن اضطراب ثم اعلم اعمية المدح باعتبار
مدخول الباء من الاختياري وغيره وكذا باعتبار مدخول على بمعنى مقدمة اعمية
المدح من الحمد ويلزم منه وتلك بعد اثبات اخصية الحمد بالاختياري والمصرح
دعوى اعمية المدح من الاختياري وغيره واخصيته بالاختياري لكن ثم دعوى
من هذا وذاك نسبة العموم والخصوص بينهما ثم قوله وان كان يلزم ضمنا ان لو كان
على محمولا على الحقيقة يعني ان الانفتاح منحصر في الصراحة اذ كان على بمعنى الباء و

بهر الاستفادة

كان يلزم ضمنا ان لو كان على مجعولا على الحقيقة فاذا لم يلزم ضمنا على التقدير كونه مجعولا
على الحقيقة ينحصر الانفساخ في الصراحة على التقدير كون على بمعنى الباء باطل فالاولى
لان تحقق الانفساخ الضمني على التقدير لا يوهم ذلك الحصر فلا انفساخ الصريحة
والانحصار على التقدير آه فاذا لم يكن الانفساخ الضمني على ذلك التقدير فقد لم يبق
ذلك علم لم يجر والقول بانه يفهم من تحكم عدم الانفساخ كما اذا لم يكن على بمعنى الباء و
الاولوية التي تقتضيها كلمة ان اولوية هذا الاولوية الانفساخ حتى يلزم ان هذه
لم ينفسخ بل لم يصح كما لا يخفى بعيد كما لا يخفى ثم قوله وهذا اشارة الى التعميم المدرج والخصوص
باعتبار مدخول الباء ويحتمل ان يكون اشارة الى انه المدرج باعتبار مدخول الباء
وعلى الغير تيب هذان العمومان لما اذا لم يكن مثال اللؤلؤ مصنوعا وان كان مصنوعا
لم يثبتا وبعد عدم الاثبات لم يتم القول الاول في الشرح وكذا القول الاخير فيه
ان كان مستشهد قائل القول الاخير ايضا هذا المثال ويحتمل ان يكون اشارة الى
اللزوم الصريح واللزوم الضمني والظاهر ما ذكره المحشي هو التردد في عدم مصنوعية ما ذكره
الشارح بقوله ومثال اللؤلؤ مصنوع دعوى المصنوعية ولا بد لصاحب القول بانه
فيهما من ذلك الدعوى ثم دعوى ذلك التخصيص لكنه دعوى بلا دليل والمانع
يكفي تجويز عدم المصنوعية في قدح دليل القول بالتخصيص فيهما لا يكفي المانع في قدح
دليل التعميم وهو المثال المذكور تجويز المصنوعية كما يشعر به هذا المنع في كلام المحشي
في قول القائل بالعموم ومن هذا التجويز يلزم تجويز المصنوعية فيقدح في دعوى صاحب
القول الاول بانه مصنوع فالمحشي كأنه اشار بالتجويز الاول الى التجويز الثاني
ومنع كلامه وفراده من دليل القول بالتخصيص هو القول بكون المثال المذكور

اي كلام القائل بالعموم

هذا دفع دخل مقدر وهو ان المنع قد ورد على الدليل وهو منتف في القول بالتخصيص

المذكور مصنوعا ثم قوله مطلقا اي سواء كان باعتبار مدخول الباء او باعتبار مدخول
على بل سواء كان انفساخه صريحا او ضمنا ثم قوله وقد يرى انه لو سلم وروده الاستعمال
المذكور اه يعني ان وروده مع عدم القول بحمد تعالى اللؤلؤ لم يثبت العموم والخصوص
بينهما باعتبار مدخول الباء بل ثبت الكلية سواء كان باعتبار مدخول الباء او باعتبار
مدخول على فيكون هذا الكلام ايرادا على دليل القول الاول على ما فيه الاستاذ الاكمل
بقوله واما عدم القول بحمد تعالى فهو هذا الايراد وسيجيء ما فيه قال الاستاذ الاستاذ
لا يخفى عليك الى قوله يمتنع البتا اولا والظاهر انه ايراد على وجه الخدشة فيفهم منه
عليك [illegible] حمل في وجهها خروج مما يختص فيه بجانب العراقيين لانه بادي الرأي لعل
وجهها ان ذلك الخروج يلزم في بادي الرأي والقول بان هذا القيد من
الاضافات وبان المطلوب لزم ضمنا لو كان على مجعولا على الحقيقة يدل على ان المراد
من الخدشة ذلك الخروج اي الخروج في بادي الرأي والتنوين في الخدشة للتحقير
وحاصل قوله لا يخفى عليك ليس الا التزام كونه من الاضافات وحمل في القول
على التحقيق ما ذكره من الاضافات لا الايراد على وجهها بعيد لانه لا يحتاج الى
البيان ولان سوق الكلام غير ملايم به فتأمل ثم قوله واما عدم القول بحمد تعالى
والاوساط ان يقال عدم قول بحمد تعالى بالاضافة الا ان يقال ان القول المنقول
قوله لا يقال حمد تعالى هو القول بالمعنى المصدري واذا اضيف القول الى حمد تعالى
يحتمل ان يكون بمعنى المقول بحمل الاضافة على البيانية واما اذا كان مع الكلام
يكون حمد تعالى مفعولا ومقولا وحاصله ان نسبة العموم والخصوص بينهما لا يثبت
بعدم هذا القول فعدمه يدل على وجوب اختيارية المحمود به او عليه ولا يدل على

خصوصية احدهما فيجوز ان يكون عدم هذا القول لاعتبار اختيارية المحمود عليه لا
المحمود به فح لا يثبت المدعا انت خبير بان هذا الايراد انما يرد على التقدير لو كان قوله
مدحت اللؤلؤ وعدم هذا القول دليلا على خصوصية الحمد وعمومية المدح وليس كذلك لان
الاخصية قد يثبت بقوله لانه مختص بالفعل الخ والاعمية بقوله مدحت اللؤلؤ
وقوله لا يقال حمدتها دفع توهم معارضة بانه كما يقال مدحت اللؤلؤ كذلك يقال حمدتها ايضا فلا
يثبت الاعمية لا يقال ان قوله لانه مختص لاثبات ان المراد بالجميل في مفهوم الحمد هو الجميل
الاختياري لا الجميل المطلق وبعد تعيين المراد يلزم دعوى اخصية الحمد باعتبار مدخول الباء
وذلك الدعوى لا يثبت بعد فيكون ايراد قوله لا يقال حمدتها لاثبات ذلك الدعوى لانهم
استدلوا على كون المحمود به فعلا بقولهم يحمدون الله على انعامه لا يفعلونه وهو اختياري والجميل
صفة له وكل صفة للاختياري اختيارية فثبت الاخصية فهو لا يتعين به المراد ويثبت به المطلوب المراد
ايضا وحمل قوله وانا عدم قول حمدتها على التحقيق بان عدم هذا القول لا يصلح لان يكون
دليلا على الاخصية لا يخ عن بعد كما لا يخفى على من له ادنى دراية ثم قوله فيدل على ان الحمد
يجب ان يتحقق امر اختياري بل لا يدل على تحقق امر اختياري لجواز ان يكون ثم وبين
لكن لم يطلق احدهما على هذه المادة وان لم يكن مانع عن الاطلاق والغرض من وضع
الالفاظ المترادفة هو التوسعة في طرق الافادة والاستفادة سواء سلك المتكلم
كل طريق اولا وان سلم تحقق المانع فلا نم ان المانع هو اعتبار اختيارية امر اخر
لجواز ان يكون المانع امرا اخر فلا بد لنفيه من دليل الا ان يقال ان تعيين وضع الالفاظ
من المطالب الظنية فيكفي فيه الظن ولا خفاء في حصول الظن في هذا المقام ثم
اعلم ان الشيخ ابن الحاجب قال في مختصر المنتهى كلاما فصله صاحب المواقف في

شرحه له حيث قال انهم اختلفوا في وجوب صحة وقوع كل واحد من
المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لامتناع
من ذاته واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتفيان
اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب
اذ صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا انتهى ومع كون هذا هو
المذهب الاصح يستلزم صحة وقوع كل واحد منهما مكان الاخر والكلام فيه
بحث فيه على ان المحقق الشريف ذكر والحق انه ان كان الخلاف في صحة
وقوع المرادف مقام الاخر في جميع المواد من حيث افادة اصل المعنى
فتعيين الايجاب والسلب غير محتمل وان كان الخلاف في صحة وقوع المرادف
مقام الاخر في جميع المواد مطلقا فالظاهر السلب لان الظاهر ان المانع قد يكون
الوزن والقافية ورعاية السجع وامثال ذلك انتهى لكن قال الشيخ ابن الحاجب
في المنتهى لا حجر في وقوع كل مرادف مكان الاخر في الافراد وانما الخلاف
في وقوع كل واحد منهما مكان الاخر بان تركيبه مع ما تركب معه المرادف الاخر
انتهى فيفهم منه ان الخلاف كان في الوقوع لا في صحة الوقوع والمستفاد
من كلام صاحب المواقف في شرحه ان الخلاف كان في صحة وقوع كل منهما
مقام الاخر لا في الوقوع فلعل الظاهر ما ذكره صاحب المواقف واما كون معنى
كلام الاستاذ ان عدم القول حمدتها لو دل على اختيارية شيء فيدل الخ
فهو صرف الكلام عن الظاهر بدون الصارف فافهم ثم قوله ولا يدل بخصوصه
ان يقال على خصوص ثم قوله وهذا ايضا اذ لم يكن مانع اخر اي كون عدم هذا

القول والاعلى الواحد الذي بينهما اذ لم يكن مانع آه يعني ان الدلالة على خصوص

احدهما يتحقق اذ لم يكن مانع آخر كاحتمال اعتبار اختيارية الآخر كذلك يتحقق

الدلالة على الواحد الذي بينهما اذ لم يكن مانع آخر كاحتمال اختيارية المحمود

ثم قوله بلا اعتبار اختيارية المحمود عليه وبه يعني بان يكون التعميم لا اعتبار عدم

الاختيارية ثم قوله والحاصل ان العموم الخ اي عموم المدح من الحمد حاصل انه لما

لا يثبت اخصية الحمد باعتبار مدخول اللام كذلك لا يثبت اعمية المدح من الحمد بذلك

الاعتبار او لعدم كون المدح اعم من الاختياري وغيره باعتبار المدح والمحمود

عليه به يثبت اعمية من الحمد بالاعتبار الذي يثبت اخصية بالاختيارية لكنه

ولعدم احتمال اخصية يحصل احتمال اعمية منه الخ لا شك في كونه معللا بما سبق فلذا

قال والحاصل ثم قوله تتصور بوجوه ثلثة هذا بالنظر الى ما سبق على قوله وهذا انما

وقوله بل اربعة لكون ما بالقياس الى هذا القول لعل وجه التعرض بخصوص الاربعة

او لا ثم افادة الاحتمالات الزائدة عليها ان الاحتمالات التي تقبلها لان تكون

في الواقع هي تلك الاربعة وغيرها يكون من الاحتمالات التي تكون في بادي الرأي

لان خصوصية في الحمد باي اعتبار كانت يكون اعمية المدح منه بذلك الاعتبار لكونهما

متضايفين مثلا اذا كانت اخصية الحمد باعتبار مدخول اللام يكون اعمية المدح

منه بذلك الاعتبار لا ان يكون اخصية باعتبار مدخول اللام واعمية باعتبار مدخول

على والثالث والرابع ايضا مقيد بقوله تتصور ذلك فتفطن ثم قوله بالجمع بين الاثنين

والثلثة اي تتميم هذه الاحتمالات بجمع الاحتمالات بين الاثنين والثلثة في الحمد

والمدح فالحاصل من الوحدات في الحمد ثلثة ومن الاثنين ثلثة ومن الثلثة في الحمد

في الحمد والمدح فالحاصل من الوحدات في الحمد ثلثة ومن الاثنين ثلثة ومن الثلثة واحد

فالمجموع سبعة وفي المدح يكون هذه السبعة ايضا والضرب السبعة في السبعة حتى يحصل

تسعة واربعون احتمالا لعل هذا اسهل قوله ثم الضرب بتعميم التفصيل هذا اذا اعتبرت

الاختيارية في جانب الحمد ولا تعتبر في جانب المدح واما اذا اعتبرت الاختيارية في

جانب المدح ولا تعتبر في جانب الحمد مع قطع النظر عن دلالة الدليل المذكور فيحصل مبلغ

المذكور ايضا فالقصر على الاول لعله يكون لحفظ دلالة الدليل ما حفظ ثم اعلم ان

الاظهر لا ان جميع الاحتمالات من الواقعية وغيرها ايضا المستدل وليس الامر كذلك

لان الاحتمالات البادي الرأي لم يغيره لان كلامه في احتمال يصح ان يقع ولو كان

مراده مجرد بيان الاحتمالات الا ان غير الكلام فليس كذلك قوله قيل الحمد يعم الاختياري

وغيره ايضا آه لا يخفى ان اللائق بحال الشارح ان يذكر دليلا على القائل على دعوى عموم

الحمد كالمدح باعتبار مدخول اللام وعلى دعوى اخصيته باعتبار مدخول على وجواب هذا القائل

عن دليل القائل بخصوصية الحمد باعتبار مدخول اللام بقوله لانه صفة للفعل آه والقول بانه

لم يطلع على دليله او اطلع لكنه لم يجب او يجيب لكنه لم يذكره الشارح بعيد بل على التقدير عدم

الجواب وتسليمه فلا وجه لقوله بالعموم وكذا القول بانه ليس له دليل وكان له

دليل لكنه لم يطلع او اطلع لكنه لم يذكره ايضا بعيد وبعد عدم الاطلاع فالظاهر ان

يكون قوله فتامل اشارة الى ان دعوى اعمية الحمد باعتبار مدخول اللام كالمدح ودعوى

خصوصية باعتبار مدخول على دعوى بلا دليل بل دعوى خصوصية باعتبار مدخول اللام

مدلل بقوله لانه صفة آه والظاهر جوابه من كلامه فتامل قوله ورجح الاول آه اعلم

ان الشارح نقل قول من ذهب الى ان الهداية هو الاراءة لقبل الاول وقول

من ذهب اليه ان معناه هو الايصال بقيل الثاني ولما كان المستفاد من كلام بعض الناظرين في القولين كالسيد ترجيح الاول على الثاني ونسبة الثاني الى البعض ونقضه بقوله تعالى واما ثمود الاية حيث قال السيد ان الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وذهب البعض الى انها هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ثم نقض بقوله تعالى واما ثمود الاية قال رجح وثنى ونقض بالصيغ المجهولة فعلى هذا الاسبيل الى كونها بالصيغ المعلومة قال استاذ استاذي والظاهر انها مجهولات كما قال وان قيل لم يحتمل ان المعلوم باعتبار معلومية القائل الاول بالقول الاول الظاهر منه ان المرجح والناسب عنه هو صاحب الاول لا الناظر في المذهبين حيث قال القائل الاول والطلاقة على ان الظاهر غير متبادر وكذا نقل الشيخ قول الناظر غير متبادر ولذلك قد عرفت ما حررناه في شرح كلامه ثم قوله وترجيحه على الثاني من حيث نقل القول الثاني عن اخر يفهم منه ان الترجيح كان مستفادا من تجريد نقل القول الثاني عن اخر لكن الامر ليس كذلك لان النقض شريك له في افادة الترجيح بل النقض وجه القول الثاني عن اخر ايضا فتأمل ثم قوله والظاهر ان قيل الثاني من مقول القائل الاول ويتنبه عليه احتمال المعلومية وانما نظرا الى كونه من الشيخ كما هو خلاف الظاهر يتصور احتمال المعلومية فيما مجهولة كما هو الظاهر والمعلومية كما هو خلاف الظاهر على كون قيل الثاني من مقول القائل القول الاول كما هو الظاهر لكن ظهور كونه منه غير مسلم اذ الظاهر انه يكون من الشيخ كالاول وبما نقل عن قوله صاحب المذهبين والظاهر على تقديره منه ينبغي ان يقال فرجح بالفاء بدل الواو وكما لا يخفى لعل وجه ظهور كون قيل الثاني من كلام قائل القول الاول هو اعتقاده بانه نقل القول الثاني عن الغير بلفظ قيل وهو ان الشيخ نقل كلامه بتمامه لعل هذا البحث مطالعة كلامه وحمل النسبة الى البعض مع النقل بقيل

اي استاذ الاستاذ

اي الشيخ اي اخوند

بقيل لعل مراده من النسبة الى البعض ما هو منها كما قال السيد الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وذهب البعض الى انها هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وهو منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اعلم ان المستفاد من كلام الاستاذ انه لا بد في نسبة الفعل الى فاعله في العلم باتصاف الفاعل به قبل تلك النسبة اي من علم المخاطب قبل تلك النسبة لكن الاستاذ اورد عليه بقوله اعلم ان نسبة الفعل الى الفاعل يقتضي ان يكون الفاعل معلوما واما كون الحدث المنسوب معلوما مما سبق فليس بلازم فكيف يجب ان يكون مجهولا ورعاية العدول لا يجب ثم يستحق انتهى ومن تأمل ووقف على موضع نسبة الفعل اليه فقد علم بحقيقة ما قال الاستاذ ثم اعلم انا حملنا وجوب علم المستفاد دينا وجوب علم المخاطب لا على وجوب علم وجوب علم المتكلم بقرينة قوله ويحتمل المعلوم باعتبار معلومية القائل بالقول الاول اذ من البين ان المراد منه هو المعلومية عند المخاطب ايضا ووجوب المعلومية من الكلام السابق عند المتكلم بين البطلان وان كان وجوب المعلومية عند المخاطب من الكلام السابق ايضا باطلا لظهور جواز المعلومية عند المخاطب قبل الاخبار سواء كان المعلومية حاصلة من الكلام السابق اولا والا لزم ان يكون الاخبار لغوا الا ان يراد به لازم فائدة الخبر وهو افادة المتكلم علمه بمضمون الخبر لا نفس فائدة الخبر وهو افادة المتكلم المخاطب نفس مضمونه والظاهر من تقرير الاستاذ في الايراد وجوب المعلومية عند المتكلم لكن سمعت منه وجوبها عند المخاطب فافهم وحمل قوله بل الواجب بعد قوله فالراجح على اولوية فوق الاولوية المستفادة من الرجحان لا على واجب العقلاء مما لا يلتفت اليه الطبع السليم والذهن المستقيم

ثم الظاهر من تعرضه بقوله نقض مجهولا ومعلوما ظهور كونه تابعا لهما في المعلومية والمجهولية فحال ان المرجح والناسب ان قضى لانه وجه الترجيح والنسبة الى البعض فان قيل اى حين كونه ناقضا وحين وجوب معلومية لحدث المنسوب الى الفاعل سابقا ان احتمال المعلومية مبني على معلومية الترجيح والنسبة الى البعض والنقض من السابق اذ لا عندة من معلومية لحدث المنسوب سابقا ومعلوم ان قيل الثاني اذا كان من القائل الاول لفهم منه والنسبة الى البعض منه ولا فهم النقض منه والقول بان المرجح والناسب ان قضى ان كان شخصا واحدا لجوز كون لبعض المعنى المذكور معلوما والبعض الآخر مجهولا وان صح لكن كونه مرادا ههنا مستبعد جدا لما ان الترجيح اذا على النقض لانه منشاؤه والقائل ان يقول الحكم كونه منشاؤه لجواز ان يكون الداعي عنده استقامة المعنى الاول في جميع المواد بلا تمحل بخلاف الثاني فانه يحتاج اليه في بعض المواضع سواء تم اولا تم وان سلم انه هو لكن لا نم دلالة الترجيح عليه بالالتزام اذ كون شيء لازما لشيء آخر في نفس الامر لا يستلزم كونه لازما في العقل وان سلم انه لازم في الذهن فلا نم لزوم النقض بالآية المذكورة لان الترجيح المستفاد من النسبة الى البعض يدل عقلا على كونه منقوضا مطلقا لا على كونه منقوضا بها والمنسوب الى الناقض هو النقض المقيد فاحتمال المعلومية فيها احتمال لا يليق ان يلتفت اليه سيما امثال هذه العلماء العظام ثم اعلم ان النسبة الى البعض لما كان دالا على الترجيح قدم رجح على نسب كانه قال رجح لانه نسب وتاخر النقض لكونه مرتبا كما لا يخفى فتأمل ثم قوله ووجه قيل الثاني جواب سؤال مقدر وارد على قوله والظاهر ان قيل الثاني من مقول القائل

الترجيح

القائل الاول سواء وجد قيل الثاني في كلام القائل الاول يقتضي ان يكون هنا اى في موضع قيل الثاني نقلا لنقله فلا بد ان يقول الشارح قال قيل او قيل قيل ودفع ذلك بهذا القول لاندراج قيل الثاني تحت قيل الاول فهو بالنظر الى قيل الثاني يكون نقلا لنقله قال ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الآية وفي الصحاح وثمود من العرب الاولى وهم قوم صالح عليه السلام وقيل هو في الاصل اسم القليل وكان هذا القوم قليل ليسيره او وجه الانتقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال يستلزم الوصول لانه لازم له فح لا يتصور الضلال الذي يكون في استحبابهم العمى على الهدى عبارة عنه بعد الوصول الى الحق وفي حاشية اليزدية ما حاصله انه يجوز ان يقع الضلال بعد الوصول الى الحق باغواء الشيطان وتضليله تشكيكه بجعل صاره ويزيغ باغوائه انتهى وهذا الايراد خلاصة ما ذكره المحشي الخيالي في حواشيه على شرح العقائد النسفية اجيب بانه يخالف الواقع فان من آمن من ثمود لم يتبع ما جاء او يدل عليه قوله تعالى نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا فقد صرح به ارباب التفسير والتاريخ انتهى كلام المجيب ان العبرة للفظ والالزم ان يحتاج الآيات التي نزلت في الواقعات المخصوصة في دلالتها الى العلم بتلك الواقعات وليس الامر كذلك يعني ان حفظ الواقعة يليق مع دلالة قوله تعالى نجينا الخ فتدبر وان هذه الآية لو حملت بالنسبة الى من آمن منهم لم يستقم المعنى الاول لا يضر لانه بعد اراءة النبي عليه السلام اياهم فقد راى الحق ووصل اليه وان كانت بالقياس الى من لم يؤمن منهم ربما صح والا صح المعنى الاول دون الثاني لكن يكفي في النقض فيه الواقعة الا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فلا يحتاج الى ضم قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى وذكره ولا ضم في النقض

يفهم دلالتها عليها من غير العلم بتلك الواقعات

رد لا مدخلية باعتبار انه ح يلزم التناقض لان قوله فهديناهم يدل على الوصول ح -
لازم الايصال فاستحباب العمى على الهدى عبارة عن عدم الوصول فح لا خفاء في
ورود المذكور في حاشية الميرزاجانية اللهم الا ان يق ان الناظرين لما كانوا معتقدين
على ان النقض تم بنحو ذلك القول فذكره معه قال الاستاذ قال العلامة التفتازاني
في شرحه للعقائد فوق مبحث هذا بالجبر في شرح قول المصنف والله يضل من يشاء
ويهدي من يشاء ثم المذكور في كلام المشائخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء وقد
مثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق
الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولقوله عم
اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق
يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل انتهى ولا يخفى ان الهداية في
قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء بمعنى الايصال لا الارادة قال
القاضي في تفسيره لا يجب عليك ان تجعل الناس مهتدين وانما عليك الحث على المحاسن
والنهي عن القبائح كالمن والاذى والانفاق من الخبيث وقوله لكن نحو صريح بان
الهداية من الله تعالى وبمشيته انما يخص بقوم دون قوم انتهى ما نقلناه منه اولا
ثم قال الاستاذ ثم اعلم ان قوله تعالى واما ثمود الاية ان كانت الهداية فيه بمعنى خلق الاهتداء
فيكون معناه وخلقنا فيهم الاهتداء فاستحبوا الضلالة التي هي عدم الاهتداء على الهدى
اي الاهتداء فيناقض الا ان يحمل على الارتداد او لم يتعين في قصتهم حتى تعلم
بعد الايمان والا فلا مخلص عن التناقض واما اذا كانت الهداية بمعنى بيان

اي وان تعين بعد ثبوت الايمان عدم استعدادهم فلا يحمل على الارتداد لانه فيلزم التناقض

علم انه

بط

بعض كلام الاستاذ

الارشاد والحث

عدم استعدادهم

بيان طرق الصواب فالاهتداء المطاوع لها ليس هو القبول واستحباب العمى على
الهدى عبارة عن عدم القبول فلا تناقض فلا يكون النقض مشتركا بهذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام انتهى بقية كلام الاستاذ قال المحقق الشيرازي في حاشية المطول في مبحث
متعلقات الفعل قيل الحق ان الهداية عند اهل السنة والجماعة مشتركة بين معنيين
اي خلق الاهتداء وبيان طريق الحق انتهى وايضا المذكور في حاشية مير ابو الفتح مبني
على قول صاحب الفصل حيث قال واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين
المذكورين وعدم الاطلاع على ما يستفاد من كلام بعض المحققين في التجريد انتهى فتامل
ثم اعلم ان قوله فلا يكون النقض مشتركا لعل هذا رد لقول استاذه لعل هذا النقض مشترك
او يمكن ان يق ان الهدى والاهتداء بمعنى واحد لازم للهداية فاذا كان معناه الارادة
يكون معناه الرؤية لا غير عدم القبول وبناء ما ذكر النقض على كونه بمعنى ايضا
لا يخفى ان المشهور ان الهداية لا يستعمل الا متعدية والاهتداء لا يستعمل الا لازما
والهدى قد يستعمل متعديا وقد يستعمل لازما وذكر في حاشية المحققين وقيل الهداية ايضا
مثل الهدى لازم ومتعد ويستدل عليه بقول صاحب الصحاح حيث قال هدى واهتدى
بمعنى واحد واجيب بان الهدى في قول الصحاح مشتق من الهدى لا من الهداية قال
استاذ الاستاذ لانه لما كان استحباب العمى على الايصال هو عدم الوصول فح انه حصر
بان الهدى اما بمعنى الهداية او بمعنى الاهتداء وعلى الاول ينبغي ان يق هو عدم
الايصال لا عدم الوصول لان استحباب العمى على الهدى عبارة عن اختيارهم ترك
الهدى على الهدى فاذا كان الهدى بمعنى الايصال فهو يكون عبارة عن عدمه و
على الثاني ينبغي ان يق لما كان استحباب العمى على الوصول هو عدم الوصول كذا اي

واستحباب العمى على الهدى عبارة

في قوله كذلك استجاب الموعظة الارادة وبعدم الارادية ثم قوله واحتمال التجوز في احد الطرفين

مشترك بحث عن الاستاذ انه جواب سوال مقدر كانه قيل يراد من احد الطرفين

وهو هديناهم الارادة حقيقة ومن الاخر وهو الهدى الوصول مجازا فالنقض في ترجيح

المعنى الاول على الثاني فدفع ذلك بذلك القول وقوله وهذا كاف الخ ودفع دخل مقدر

بان احد الطرفين ما هو فدفع ذلك بقوله وهذا كاف والحج الى تعيينه ويحتمل ان يكون

تجويز المجاز يصح في احد الطرفين لا في الطرف الاخر فدفع ذلك القول بانه لم يحتج الى

المجاز في الطرف الاخر انتهى ثم قوله الا ان يقال الخ توجيه من نقض معنى الاول بانه جعل

المعنى المجازي الذي غير المعنى الذي قال به خصمه هو الوصول يعني ان هذا التوجيه مخصوص

بالمعنى الاول ولكن الجواب بهذا عن نقض بالمعنى الثاني وكاملة قوله وفيه ان الخ

المعاند الخ ان هذا النحو من التوجيه ايضا مشترك في قوله فتأمل اشارة الى انه ليس بمشترك

فتأمل في الجميع ثم قوله لا يبعد الخ او يمكن ان يقال ارتكاب التجوز يكون المعنى المجازي ما قال

به خصمه يكفي في دفع النقض عنه وان لم يكن كون المعنى المجازي غير ما قال به خصمه

بقوله الا ان يقال الخ ان الكلام بعد تحققه عدم ارتكاب المجاز قبل الحاجة او بعد تحقق

عدم ارتكابه بما قال به خصمه كما هو الظاهر من السوق ثم قوله وعنادا واي ترك الانقياد

والتسليم فيكون الهدى بمعنى الانقياد والتسليم مجازا ثم قال فتامل نقل عنه في

حاشيته وجه التامل حيث قال وجه التامل انه يقال لا نم ان العلم هو الوصول

لعدم تسليم لا يكون بعد العلم عنادا لان العلم اجزم مع السبق الا انه علم

الياس وما يكون بعده عنادا فلا يكون العلم حقيقة بل يكون الوهم انتهى لا يقال

انما نظر ان المذكور بعد تسليم بغيره ما قاله العلامة في شرح المقاصد حيث قال من

قال من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عنادا واستكبارا فلا بد من الفرق

بين العلم بما جاء به النبي عليه السلام وبين التصديق ليصح كون الاول حاصلا للمعاندين

دون الثاني وكون الثاني ايمانا دون الاول فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو

الانكار والتكذيب وضد المعرفة الجهالة واليه مال الامام الغزالي حيث قال التصديق

في التصديق بالتسليم فانه لا يكون وجه التامل ان بعد الوصول مرتبة يصح ان يكون

استجاب الموعظة الهدى عبارة عن تركها وعن البقاء على ما يوصل اليه كما في صورة

الارتداد فلو كان النقض مع قطع النظر عن الواقعة فيجري هذا الوجه فتامل

وتتبع فان المقام اليق بالتامل والتتبع ثم اعلم ان الله تعالى قال في سورة الحجرات

قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان قال القاضي البيضاوي

على ما زعمتم مع ان الهداية لا تستلزم الاهتداء انتهى لعل مراده من الهداية في قوله مع

ان الهداية الخ بمعنى الارادة ومن الاهتداء هو الوصول حتى يصح نفي الاستلزام لكنه

قوله على ما زعمتم يدل على انه حمل الهداية في قوله تعالى ان هداكم على الايصال حتى قال

بالوصول بزعمهم ان الله تعالى اوصلهم فحصل لهم الايمان اي وصلوا اليه فهذا يقتضي

نفي الاستلزام الهداية بمعنى الايصال للاهتداء بمعنى الوصول في قوله مع ان الهداية

لانه علاوة بالنسبة الى قوله ما زعمتم لكن نفي هذا الاستلزام غير موجه فتامل قوله ولا

منقوض الخ لان الرسول مامور به بالتبليغ والارشاد والدلالة على ما يوصل الى

المطلوب فهو مختص بالامر فيقع منه ارادة الطريق فلا وجه لنفيها عنه واعلم ان هذا

هذا الكلام يدل على ان هذا من الشارح ولم يتفطن به غيره قبله لكن المحقق قال في شرح العقايد

النسفية قبل مبحث عذاب القبر الهداية عند المعتزلة بيان طريق الثواب وهو لطف

اي ارادة الطريق

مع الانكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة انتهى ويحتمل ان يكون

قال الشارح في شرحه للعقائد العضدية فان من الكفار من يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا كما قال الله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا انتهى

اذ لو كان المراد من الاول هو الايصال ومن الثاني هو الوصول او من الاول الارادة ومن الثاني الرؤية لم يصح نفي الاستلزام

بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت وبقوله عليه السلام اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون مع
انه يبين الطريق ودعاهم الى الاهتداء انتهى غاية ما يقال في توجيه كلامه ان غرضه هو الايراد
على مرجح المعنى الاول على المعنى الثاني ولم يتعلق غرضه بانه من نفسه او من غيره بل
بقوله منقوض لنوع اشعار الى انه من غيره ولم نقضت او نقضنا او تنقض اي او حمل
التجوز مشترك جواب سوال مقدر تقريره ان نقض المعنى الاول بالآية الثانية غير وارد
لجواز ان يكون الهداية فيها مستعملة في المعنى الثاني مجازا واما معناه الحقيقي فلا يكون
الا الاراءة فاجاب بان احتمال التجوز مشترك بينه وبين القائل بالمعنى الثاني
فيجوز ان يكون الهداية في الآية الاولى مستعملة في المعنى الاول مجازا واما معناه
الحقيقي فلا يكون الا الايصال فلا وجه لترجيح الاول على الثاني لان وجه الترجيح ليس الا
النقض وهو مشترك بين المعنيين ورودا ودفعا قال المحشي اقول احتمال الاشتراك
مجوز سمعت عن الاستاذ مد ظله في هذا المقام كلاما مفصلا بان هذا القول محاكمة بين
الفريقين لا ان يكون ايرادا من جانب القائل الاول لان اسلوب نقل
قول القائلين يدل على ان كلا منهما ادعى الانحصار معناها في الواحد وعلم دفعها
كل واحد منهما من الفريقين جوز الاشتراك لكنه اختار الحقيقة والمجاز بناء على ان
اللفظ اذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز فحمله على الثاني اولى لما لا يخفى انه قد
وقع هذا الدفع لقوله وتجويز الاشتراك المحتمل اي محتمل بين الاشتراك اللفظي
والمعنوي بان الاشتراك الذي جوزه لم يتعين ان يكون المراد منه هو الاشتراك
اللفظي حتى يقال ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك اللفظي والحقيقة و
المجاز فحمله على الثاني اولى ويجوز ان المراد منه الاشتراك المعنوي وكذا

ولا شك ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز فحمله على الاول
اولى فالمحاكمة باقية بحالها ويحتمل ان يكون قوله وتجويز الاشتراك المحتمل اي محتمل
بين الاشتراك اللفظي والمعنوي تفصيلا لقوله واحتمال الاشتراك مجوز بان
تجويز الاشتراك لا يكون محاكمة سواء كان الاشتراك المجوز اشتراكا لفظيا او اشتراكا
معنويا ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور دفع المحاكمة بان يكون المراد
من قوله محتمل هو المحتمل بين الفريقين لكنه ادركا بهما الحقيقة والمجاز فيكون بناء
على الاولوية والرجحان انتهى كلام الاستاذ ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون
قوله واحتمال الاشتراك مجوز دفع دخل مقدر وهو المحاكمة بين الفريقين بان
الاشتراك مجوز بين الفريقين بالتجويز المرجوح فاختار الحقيقة والمجاز للاولوية
والرجحان ويحتمل ان يكون قوله وتجويز الاشتراك المحتمل اي محتمل بين الاشتراك
اللفظي والمعنوي دفع دخل مقدر وهو ان ما ذكرت من المحاكمة بقولك
واحتمال الاشتراك مجوز لم يبق من الشان لان حاصل قوله قال المحشي في حاشية
الكشاف ما حاصله هو المحاكمة فلا يبقى لهذا القول مرتبة وحاصل الدفع ان
ما نقله هو المحاكمة بحفظ الاشتراك اللفظي وهذا القول محاكمة بتجويز الاشتراك المعنوي
ثم لا يخفى ان الظاهر ان يكون بناء دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز والاشتراك
المعنوي على احتمال كون اللفظ موضوعا ومستعملا في المعنى العام المشترك بين
الشيئين الذين يحتمل ان يكون احدهما حقيقة والآخر مجازا فعلى هذا يلزم ان يكون
كل لفظ دائر بين الحقيقة والمجاز والمشترك دائرا بين الحقيقة والمجاز والمشترك المعنوي
فلم يبق اولوية الحمل على الحقيقة والمجاز حتى يكون الحمل على المعنى المشترك اولى فتأمل

وتحيط باطراف الكلام قال الشارح ولما ثبت في امتناع حمله على هذا المعنى مجال اى قوله تعالى
انك لا تهدي الاية على الارادة كل حول الله تعالى عليهم حمله عليه وبين المحشي وجه المناقشة
بان المراد سلب الارادة حقيقة واثباتها صورة كما في قوله تعالى ما رميت اذ رميت وقال
الشارح في الحاشية في وجه حمله عليه ما حاصله على ما حمله المحشي في الحاشية الجديدة انك لا تستقل فيها
بل انما تفعلها بالنسبة الى من اردت انه يمكن ان يرى ان كلا من هذين الوجهين
مدفوع بعلم الواقعة بانه وقع عليه السلام ارادة الطريق بالقياس الى عمه ابي طالب
وبالغ في ايمانه ولما لم يشاء الله تعالى ايمانه لم يتيسر له شرف الايمان فانزل هذه
الاية تسلية له عليه السلام بانك لم تتوصل اليه وان كان هذا محبوبك بل انما يوصل
الله تعالى لمن شاء ومن البين ان النبي عليه السلام لم يخطر بباله ان فعل الارادة
منه بالنسبة اليه حقيقة وانه مستقل في احداث الفعل حتى يسلب في الاية عنه
خاطره عليه السلام الا ان يقال ان العبرة للفظ لا للواقعة ثم اعلم ان وجه المناقشة
لو كان ما ذكره المحشي لكون حاصل معنى قوله تعالى لا تهدي حقيقة او تهدي صورة
لكن الامر المذكور في قوله تعالى ما رميت اذ رميت الاية هو المعجزة ذكره الجلبي في حاشيته
على المطول وحواشيه والصواب ما ذكره الشريف بقوله لان اثر ذلك الامر خارج
عن طوق البشر فصح به اذ حاصله ان هذا الرمي ليس لك لانه اثر فعل الرمي بهذه المباشرة
ومن البين ان فعل الارادة ليس معجزة فلا وجه لكون معنى الاية سلب الارادة
حقيقة واثباتها صورة وبناؤه على ما ظهر على كون كلام المحشي بمحض مطالعة كلام الشارح
كما هو الظاهر اذ لو كان بطريق السماع فينبغي ان يقول سمعت من الاستاذ ولذا
فوجه المناقشة ما ذكره الشارح في الحاشية من سلب الاستقلال ويدل عليه ما وجد

معنى اجبت ولكن الله يهدي ومعنى ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لان ارادة الهداية
قد وقعت منه عليه السلام قبل نزول هذه الآية كما وقع الرمي عنه عليه السلام قبل نزول
والظاهر ان بناء النقض على الظاهر ما فهمه الناقض ولا يصرف عنه بدون صارف
الصارف في النقض ليس مبنيا على امتناع حمل الارادة
فاحفظ ولا تحد عن الحق فانه احق بالاتباع

ما وجد في بعض النسخ من كلمة او وفي بعض الاخر لكنه اى وما وجد في بعضه من
كلمة الواو فهو اما سهو من الناسخ او مبني على كون الكلام عطف التفسير لوجه
المناقشة وظني انه اصل وجه المناقشة او لا واشار اليه بقوله فتامل ثم بين وجها
في الحاشية وجها لو افق ما هو المشهور من الشارح من انه قال اذا قلت فتامل فيه يكون
اشارة الى ما في البحث الوارد على الكلام السابق واذا قلت فافهم وامثاله يكون
اشارة الى خفائه ودقته وحاصل ما يرد عليه ما اشار اليه المحشي في اخر الحاشية بقوله فان
من الارادة وعلى وجه ما حمل الشارح عليه ما حمله سها فاد الاستاذ عليه بل على ما خطر في بعض
الاذهان من انه يلزم من سلب العمدية عن الافعال سلبها عن غيرها بالطريق
الاولى لكن يمكن المناقشة فيه بان النبي عليه السلام في كل افعاله ليس مستقل فلا وجه
لتخصيص سلب الاستقلال بخصوص هذا الفعل ولا وجه لتخصيصه بفعل النبي عليه السلام
لان ذلك جار في افعال جميع العباد بل يمكن المناقشة فيما حمله استاذ الاستاذ فيما
ذكره الشارح في حاشيته بسلطة من الفرق بين الايجاب والسلب في الايجاب الكلي ثبوت
الايجاب الجزئي بان الهداية بمعنى الارادة وقعت عنه عليه السلام بالنسبة الى كل من
احببت بل بالنسبة الى كل مكلف اذ هو مرسل الى الخلق للتبليغ فلا وجه لسلب الجزئي
مع الايجاب الجزئي بل تتوجه المناقشة التي ذكرناها بالنظر الى ما حمله المحشي باعتبار انه
سمع عنه يرد ما ذكرنا على الشارح لا على المحشي في لحوق ايراد النقض بهذه الاية وحملها
على الايصال كما يدل عليه ما نقلنا من المصنف في شرحه للعقائد النسفية قال
المحشي هذا ما افاده قدس سره في الحاشية اى ما نقلنا من كون الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب صادرة من النبي عليه السلام ظاهرا او صادرة من الله تعالى حقيقة لا من النبي عليه السلام

كما لا يخفى على من تتبع ... وجه المناقشة لو كان ما ذكره المحشي

الى هو صادر من الله تعالى حقيقة ومن النبي عم حقيقة هو ما افاده السيد الشريف
قدس سره في حاشية المطول في نفيه قوله تعالى وما رميت اذ رميت اى ما رميت حقيقة
اذ رميت صورة كما هو الاحسن التوضيح لقوله تعالى وما رميت اذ رميت وايضا ورد
الرمي من الله تعالى حقيقة المستلزم نفيه عن النبي عم حقيقة كما هو المستفاد من حاشية
في هذا المقام حيث قال هذا اقرب مما افاده الاستاذ في الحاشية فلا يتوهم انه مراده
انه ما افاده الشارح في حاشيته من قوله وقابله اهل السنة والجماعة اى القائل ما اشرنا
اليه بلفظة هذا ثم قوله لان قوله تعالى من اجيب حاصله ان النقض الذي كان
بناء على المنافاة بين نفي الهداية عنه عم وثبوتها له عم وان اندفع باعتبار
تعلق النفي بالحقيقة وثبوت بالصورة لكن يرد النقض باعتبار التخصيص الذي
هو مستفاد في الهداية العامة قال استاذ الاستاذ طاب ثراه في جميع الافعال او كما
سبيل الحكاية عن السيد الشريف اعلم ان اهل السنة والجماعة انما قالوا بسلب التأثير
واثبات الكسب في الفعل الذي لم يكن اثره خارجا عن طوق البشر واما في الفعل
الذي يكون كذلك قالوا فيه بنفي التأثير والكسب معا عن العبد واثباته صورة
التي يكون في الافعال الاضطرارية والاولى هو الفرق بين ما قاله قدس سره
وبين ما قاله صاحب القيل حتى يجري فيه التردد الذي اجرى قدس سره في
قول صاحب القيل وان المعتزلة يجوز ان يقولوا باثبات التأثير من العبد
وسلب الكسب في الفعل الذي لم يكن اثره خارجا عن طوق البشر واما فيه فيقولون
بنفي التاثير عنه واثبات التاثير فيه لتعلقه لا بنفيه من دليل ثم وجدنا كلاما من
الحلبي في حواشيه على المطول في حواشيه بعد نقل سبب نزول هذه الآية حال كون

بعضه شرحا لكلام صاحب المفتاح والكلام السيد الشريف وبعضه الآخر نقلا عن الغير في
دفع كلامه بحيث لو تم بعضه الاول لم يرد ما ذكره استاذ الاستاذ بقوله فاعلم ان اهل
السنة الخ على ما ذكره السيد وبعضه الثاني يلزم نفي معجزة ما اورده السيد الشريف على صاحب القيل
وكان ما ذكرنا دفعه على سبيل التحرير حيث قال روي عنه عليه السلام لما التقى الجمعان
يوم بدر اخذ قبضة من الحصا فرمى في وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه فلم يبق
مشرك الا شغل بعينه فانهزموا فنزل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى على ان الامر الصادر عنه عليه السلام في تلك
عدم ان اثر ذلك الامر لما لم يكن مما يترتب على فعل البشر جعل الامر الصادر عنه حقيقة
ما النفي باعتبار الحقيقة والاثبات باعتبار الصورة وهو مراد من قال اى ما رميت حقيقة
اذ رميت صورة يعني ان القيدين للنفي والاثبات لولا المنع وجب حتى يرد انه
يلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد واما من قال معناه ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا
فيقول مراده التوجيه على مذهب المعتزلة فان افعال العباد الاختيارية وان كانت
مخلوقة لهم عند المعتزلة الا ان تحوله في هذه الرمية معجزة بخلق الله تعالى خارجة عن طوق
البشر وقيل مراده بيان سبب التنزيل لا ما عليه النفي والاثبات لظهوره انتهى ما قصده
من الفكة والمعتزلة قالوا يكون خصوص فعل المعجزة من الله تعالى كما نقل الشارح في شرحه للعقائد
العضدية في بحث القدرة ثم لا يخفى ان ما ذكره الحلبي والشارح لا يدل على ان المعتزلة يكونون
قائلين بالكسب في فعل المعجزة لجواز ان يكون مرادهم نفي الكسب ايضا الا ان يقال ان
النفي التاثير والكسب معا عن العبد في فعل المعجزة مختص باهل السنة والجماعة لان حاصل
سلب الحقيقة واثبات الصورة هو سلبهما وهم قائلون به كما قال الحلبي وقابله اهل السنة والجماعة
والا فلا وجه لتخصيصه بهم فيكون اثر هذه الرمية خارجا عن طوق البشر فيما نقله الحلبي كون

الاينفعل

صورة لكانه غير صادرة عنه

خصوص

واثبات الكسب

يكون في مطلب الشاهد فقط عندهم واما عند اهل السنة والجماعة فيكون بسبب الكتاب
والكسب فتأمل حتى يطلع ان فيه ابهاما ثم اعلم ان الاستاذ قال في دفع ما قال الاستاذ
الاستاذ المحقق والنحرير المدقق فاعلم ان التنزيل للشيء منزلة عدمه يقتضي ثبوت ذلك
الشيء حقيقة فيكون التنزيل تصرفا من المتكلم ولعدم مسامحة وفهما يليه ذكره وليس فيما ذكره
او تصرفا منه اقول قال صاحب المفتاح ونظيره في النفي والاثبات وما رميت اذ
رميت الى ان الاية ليست من التنزيل بل هي نظيره باعتبار ورود النفي والاثبات على امر
واحد بجانب النفي فالظاهر السيد قدس سره انها جنسية حقيقية ليست مما نحن فيه فلا يرد ما اورده
انتهى فيفهم من كلام استاذي انه ارجع الضمير في قوله ونظيره الى التنزيل لكن المستفاد من
شرح المفتاح انه راجع في قوله تعالى ولقد علموا حيث قال اي نظير قوله تعالى ولقد علموا
في مجرد النفي والاثبات على شيء واحد باعتبارين انتهى فيوهم ان التنزيل نظيره بعد القول
فتأمل في كونه نظيره هل يستلزم كونه مثالا للتنزيل او لا حتى يظهر حقيقة الحال ثم قوله وليس
فيما ذكره تصرف منه لان السلب هو عدم الامر حقيقة وعدم الامر تأثيرا على ما قاله السيد
وصاحب القبيل في الواقع والايجاب وهو ثبوت الامر صورة وثبوته كسبا على ما قالا
الغير واقع فلا يكون التنزيل متحققا ثم قوله على ما ذكره يكون تنزيل العدم منزلة الوجود
حيث قال اذ رميت وما رميت ان تنزيل العدم منزلة الوجود في كلام السيد قدس سره اظهر لكونه
النفي حقيقة فلذا قال اولا بل على ما ذكره سمعت من الاستاذ قال فان قيل كون
السلب والايجاب وتعيين لا يكون منشأ عدم تنزيل الوجود منزلة العدم كذلك لا يكون
منشأ عدم تنزيل العدم منزلة الوجود كما لا يخفى فكيف الحكم بتنزيل العدم منزلة الوجود فكما
حاصل معنى الكلام على ما قاله السيد يعني تنزيل عدم الامر الواقعي منزلة ثبوت الامر الواقعي

قال استاذ

الواقعي يعني انه يعد العدم الواقعي الثبوت الواقعي حيث قال وما رميت اذ رميت
وقوله صورة يعني ان عدم الامر الواقعي ارينا بصورة الامر الواقعي فكان
تنزيل العدم منزلة الوجود واما ما قاله صاحب القبيل فلان يعد عدم الامر
الواقعي بجانب التأثير رميا واقعيا لكن يكون اراءته لصورة الكسب الواقعي
حاصله يكون اذ رميت تأثيرا صورة فتأمل غاية التأمل حتى ينكشف لك فحوى معنى هذا المقال
وما يمكن ان يعبر عن هذه العبارة بما عبرناه به انتهى اعلم ان هذا المعنى لا يخلو عن
التكلف فلا وجه لتخصيص التكلف لصورة تصحيح تنزيل الوجود منزلة العدم كما يفهم
من قوله الا مع التكلف كما افاده الاستاذ انه بهذا القول اشار الى
تصحيح تنزيل الوجود منزلة العدم لكن بالتكلف والتوفيق ان كلمة الا هاهنا تكون
بمعنى لكن حتى يكون هذا القول اشارة الى ان التكلف تنزيل العدم منزلة الوجود [illegible]
يصح تنزيل الوجود منزلة العدم بمثل هذا التكلف فلا وجه لتخصيص التكلف بتصحيح
تنزيل العدم منزلة الوجود فعلى اي التقدير لا يخلو عن التكلف فتدبر واعلم ان
قوله ان تنزيل الشيء منزلة عدمه يقتضي ثبوت ذلك [illegible] الظاهر انه يكون
بعدم تنزيل الوجود منزلة العدم فيما ذكره لاجل ان الثبوت كان في
الواقع وفيما ذكره ليس الامر كذلك بل كان ظاهرا او كسبا وليس شيء منهما في
الواقع وفي قوله بل على ما ذكره اشارة الى ان التنزيل هاهنا بالعكس يعني تنزيل العدم
منزلة الوجود لان العدم فيما ذكره واقع تنزيل منزلة الوجود حيث نسب
الوجود الى النبي عم حيث قال اذ رميت ومقصوده من قوله حيث قال اذ
رميت انه نسب الوجود اليه عليه السلام مع انه ليس منه في الواقع يعلم ان التي

علم

بحسب

قوله اذ رميت عند الشريف قدس سره وعند صاحب القيل مفسرا بما رميت صورة
اذ رميت كسبا مع حفظ ذلك كيف يكون بيانا لما ذكره من تنزيل العدم منزلة الوجود فتأمل
ثم قوله الا مع التكلف محل الكلام فيه وجه وهو ان يقال المراد انك ما رميت صورة
اذ رميت صورة لان الرمي الذي رمى لم يكن حقيقة بل صورة فهو كانه لم يكن صورة ايضا
وكذلك ما رميت تأثيرا اذ رميت كسبا اي ما رميت كسبا اذ رميت كسبا لان الرمي
الكسبي لم يكن اثره قليل في وجه ان المراد من الوجود هو التحقق فيشمل العدم ثم قوله
لا يخفى ان ما ذكره في وجه التكلف مما لطيف الله الذهن اذ كل منهما نص في نفيه
طرز الايجاب والنفي الواقع في الآية الكريمة وسيما اثره فكل منهما من نفي الصورة
والكسب من كون نفي حقيقة والتأثير دليلا للتنزيل كما لا يخفى والاقرب الى الفهم
ما ذكره صاحب القيل سيما اذ كان مراده من قوله ان تنزيل الشيء منزلة عدمه
ما ذكرنا قال الامام حجة الاسلام في شرح اسماء الله تعالى ولو كذب المتناقضان اذا
اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ولكنه صادق لان للرمي اعتبارين هو منسوب الى العبد باحدهما ومنسوب
الى الله تعالى في الآخر انتهى لعل مراده من الاعتبارين هو الكسب والخلق ويحتمل ان
يريد ما فسره الشريف قدس سره والظاهر من كلام الامام ان المتناقضين صادقان
باختلاف الاعتبارات فحينئذ لا يكون ذلك القول من باب التنزيل فيه لا بد ان
يكون احد الطرفين مطابقا للواقع لعل المذكور في شرح المفتاح من قوله في
مجرد النفي والاثبات على شيء واحد باعتبارين يوافق لما ذكره الامام فتأمل
قوله فالمراد ما افاده قدس سره في حاشية المطول الظاهر ان يكون الفاء فصيحة اي اذا عرفت

اذا عرفت بحث التنزيل فاعلم ان المراد ما افاده او وان لزوم اشتراكه معه
في ذلك البحث لوجود الادلة عنده تأمل ثم قوله وان كان فيه ما فيه سمعت عن الاستاذ
ان الضمير من راجعان الى ما افاده السيد الشريف وكلمة ما عبارة عن الايراد
بقوله فاعلم اه لكنه لم يظهر صحة كلمة ايضا الا ان يكون معناه انه اراده هذا وان
كان الايراد بقوله فاعلم اه متقررا فيما ذكره السيد الشريف لما كان الايراد بقوله فتأمل
متقررة في جواب الشيخ اي وجه المتانة لكن هذا على تقدير ان لا يكون في ما حل المحشي اشارة
الى الايراد عليه كما فهمه سيما ذا الاستاذ لكن لما فهم من كلام الرضا به يلزم هذا معناه اللهم الا
ان لا يجوز ان يشير الى عدم الرضا به بقوله فتأمل حقيقة لحجة ويلزم ان يكون
معناه ان مراد المحشي ما افاده السيد الشريف في حاشية المطول وان كان في قوله ثم
الى لا تقدر كاس احبت ماكان فيما افاده السيد بقوله ما رميت حقيقة اذ رميت صورة
من الايراد بقوله فاعلم اه فحينئذ يكون ما ذكرناه من قولنا وان لزم اشتراكه معه في ذلك البحث
حاصل هذا ان احتمال لا يحتمل ان يكون معناه ان مراده ما افاده السيد الشريف وان كان
في هذا الجواب ايضا ما كان فيما افاده السيد الشريف ايضا وان كان فيه الايراد بقوله فاعلم
كما كان فيه الايراد بقوله فتأمل فان المقام لا يليق بالتأمل ثم قوله اذ كان
الواجب ان يقول فيلزم قد عرفت ما يتعلق به ثم قوله والفضل لا يوافق بما ذكره
في التبعيض ورفع الكلية اذ ظهر بان المراد مما ذكره في حاشية لو كان سلب الاستقلال
كما افاده المحشي في حاشية جديدة فاليكن التبعيض ورفع الكلية ظاهرا بل الظاهر هو سلب
الكلي والايجاب الكلي والفرق بينهما وجه قربه بما افاده الشيخ في حاشية ان فيه سلب الاستقلال
في الفاعلية وفيما في حاشية سلب الفاعلية مطلقا ثم قوله انا توجه اليه قال الاستاذ اي على

ما ذكره السيد الشريف قدس سره لان حاصله هو قبول كون الهداية بمعنى الارائة عامة

وصحيح السند مشيده بحقيقة والنا شي فيه ان العموم كيف يصح مع خصوص

المتعلق وهو الاحياء واما على ما ذكره الش وهو ان الهداية بمعنى الارائة

ليست عامة بل مخصوص بمن اراده الله ارائة فالتخصيص بمن احببت

موافق له انتهى اعلم ان رفع الايجاب الكلي في الحاشية هو رفع الايجاب

الكلي الذي بالنسبة الى من احببت وكذا التبعض وان سلب الكلي الذي

في توجيه جمال الملة والدين في بيان وجه المناقشة بكون القسر الى جميع

المكلفين كما هو الظ لا بالنسبة الى من احببت وكذا الايجاب الكلي و

وما ذكره من وجه التأمل انما توجه على التوجيه بالاعتبار المذكور

والايجاب الذي رفع في توجيه المذكور في الحاشية هو المخصص الذي يكون

منشأ ورود وجه التأمل في توجيهه وفرق بين هذين بائن الكليتين

فافهم لا يليق ان هذه الادلة تنفي كون مراده شيئا ما افاده الش في الحاشية

ولا يثبت ان مراده هو ما افاده السيد الشريف ذمن ليس ان الاحتمال

دايرة بينهما وبعد سلب احدهما تعين الآخر ثم قوله ووجه المحشي

بالتأمل لا يخفى ان الذي يذكره المحشي في الحاشية الآتية من نقض

ما ذكره المص في حاشية الكشاف ان لا يكون وجه له حل اذ جعل التخصيص

دليل الايصال فجعله مانعا من حمل على الارائة انما قلنا الظ لاحتمال

ان يكون بناء نقضه على ما ذكره الش مما لا يكون اياه واشارة اليه في

كلام المحشي بل كلامه صريح في رضاء النقض مطلقا فاحفظه ولا تجاوز

ولا تجاوز عن الحق ثم قوله لا يكون مانعا عن الحمل على ما هو الحق وهو

الارائة وقوله فتأمل لعلقا تجد يحتمل ان يكون اشارة الى عدم تسليم

كونها حقه ههنا والى عدم كثرة النكات والى ان بناء النقض على ظ

النقل لا وجه للصرف عن الظ الى ما اشرنا اليه ويحتمل ان يكون معناه

ان التأمل لعلقا تجد النكات والله اعلم باسرار العباد وهو

قال المص في حاشية الكشاف ما حاصله انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام

ومعناها على الاول الايصال وعلى الثانيين ارائة الطريق فافهم

انتهى قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم

والفعل منه اي من الهداية هدى واصله ان تعدى باللام او الى فعومل

او المفعول معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه انتهى اي

من قومه فيفهم من كلامه انه لا يتعدى بنفسه وما يكون بحسب الظ متعديا

بنفسه فهو متعدي بالحرف المقدر فتقدير اهدنا الصراط المستقيم اهدنا

الى الصراط المستقيم ومعناه الارائة الا ان يق ان مراد صاحب حاشية

الكشاف من المتعدي بالنفس ما هو بحسب الظ وما هو بعد حذف الايصال

لكن مراده لو كان كذلك فينبغي ان يكون المتعدي بالحرف بهذا المعنى

ثم اعلم ان المستفاد من قول القاضي والهداية دلالة بلطف انه

حمل الهداية في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم على الارائة لكن جمال

الملة والدين حملها في قوله تعالى اي هذا القول على الايصال حيث قال

بكونها في هذا القول للايصال مع قوله بكونها في هذا القول متعديا بنفسها

بالنفس بهذا المعنى بمعنى الارائة التي يكون المتعدي

ثم اعلم ان الفاضل فسر معنى الهداية ههنا على الدلالة ثم قال في تفسير قوله تعالى
هدى للمتقين الهدى هو الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى المطلوب فهم
من هذا القول انه رجح معنى الاول وخصص معنى الاول بالذي في تفسير
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم تخصيص بما هو الراجح وبما هو مرضيه ويحتمل
ان يكون مراده ان الهداية لا يكون معناها الا الدلالة عند الكل بخلاف
الغير فانه اختلف فيه لكن قد عرفت من كلام الشارح ان هذا الاختلاف في
في الهداية الخ فتدبر احسن التدبر قال المحشي بدليل التخصيص يعني ان الاراءة
تقع منه صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى جميع الامة فاذا كانت الهداية مسلوبة
عنه عليه السلام كان لها معنى له اختصاص بمن احببت وذلك هو الايصال
وقد عرفت ان وجه تامل المحشي في آخر الحاشية التي بين فيها وجه المناقشة
المحمل في الشرح لو كان ما ذكره استاد الاستاد مبنيا في ما ذكره في هذه
الحاشية من كون التخصيص مانعا من الحمل على الايصال الاراءة وقد عرفت انه
توجيهه لا يبعد ان يكون اشارة الى التحقيق ما ذكره في وجه تامل الشارح
حتى لا يلزم المناقضة بينه وبين ما ذكره في هذه الحاشية من النقض المبني
على كون التخصيص مانعا من حمل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
على الاراءة وان يكون اشارة الى ان وجه تامل الشارح يتوجه الى
ما ذكره في الحاشية الخ لان الفرق في الحاشية عنده بالاستقلال وعدم
الاستقلال وهذا الفرق الخ يرجع الى الفرق بالايجاب الكلي والسلب الكلي
لكن القيدين ههنا هما الاستقلال وعدم الاستقلال وهنالك بهما

بهما الحقيقة والصورة ثم اعلم ان ما ذكره في الحاشية لو كان تماما عند
الشارح والمحشي لما هو لفظا اذ لم يصرح برده احد منهما وان لم يتم وجه المناقشة
الذي يحمل الشارح وبينه المحشي عنده بل عندهما يجوز ان يحمل قوله تعالى انك
لا تهدي من احببت على الاراءة فلا ينتقض به ما ذكره في الحاشية الا ان يقال
اللهم الا ان يقال بناء النقض على ظاهر النص وما ذكره في الحاشية خلاف ظاهره
فاذا كان النقض بحفظ الظاهر فلا وجه لما ذكره الشارح بقوله وللمناقشة في امتناع
حمله على هذا المعنى مجال اذ الحمل على الايصال ليس مبنيا على امتناع حمله على الا
راءة بل كان مبنيا على كونه ظاهرا منه ويحتمل ان يكون قوله فتأمل اشارة
الى انه لا يقال ان المحشي صرح في الحاشية الجديدة برد ما ذكره الشارح في الحاشية بان
حاصله هو الاضمار وهو مشترك بين الآيتين كاحتمال التجوز لان ما
ذكره في الحاشية لا من اصل النقض صدر عنه قبل الحاشية الجديدة ففي وقت صدوره
عنه يفهم رضائه به لانه لم يتعرض برده فنقال كيف يرد النقض مع
ان حمل الآية الثانية على الاراءة موجه بما ذكره في الحاشية ثم اعلم ان
التخصيص انما كان دليلا على الايصال لصح ان يكون الهداية في الموضع
الثاني بمعنى الايصال بدليل التخصيص وبحال انها فيه متعدية بالى وفي
لا حاجة الى دعوى كون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لكن ان يقال
ان المقصود اثبات النقض في الموضع الثاني مع احتمال كون الاول
مادة النقض وسيجيء تفصيل الكلام في الحاشية المتعلقة بحاشية استاد الا
ستاد ثم قوله قال سيجي سمعت عن استاد الاستاد ان الاولى ترك قال

انتهى اقول يجوز ان يكون لدفع توهم كون هذه اشارة الى
السابق او لدفع توهم ان قوله سيجيء من كلامه يكون من هذا
البحث ويكون معناه انه سيجيء تلك العبارة من كلامه ثم قوله
وقد نفرق بينهما بان يكون هذا الفرق ما نقله الشارح ثم قوله ولهذا اسند
الى الله تعالى خاصة فيفهم منه ان في فعل الايصال لم يكن للعبد مدخل
وكسب ثم قوله والى القرآن يعني كما يسند الى الله تعالى يسند الى النبي
عليه السلام والى القرآن والا فلا وجه للتخصيص اذ يسند الى الله تعالى الخ
كما في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فلا اختصاص له بالله تعالى لانه
لم يسند اليه تعالى فلا اسناد الا استنادا على تقدير وجوده اي على
تقدير ان يشتبه بعض الحفاظ وان لا يتفطن لوجوده لا بمعنى
انا نفرض وجوده اذ لا وجه لفرضنا في امر القرآن هكذا سمعت عن
الاستاد ثم قوله مفعول الاول لم يذكر صريحا اي المفعول الثاني
للفعل الاول ثم قوله فيقدر موافقا للثاني مفعول الثاني وفي بعض
النسخ موافقا للثاني مفعول الثاني وعلى الاول يسند فعل يقدر
الى المستتر الراجع الى المفعول الاول ويكون المراد بالثاني مفعول
الثاني ثانيا مفعول الفعل الثاني وعلى الثاني يسند الى قوله مفعول
ويكون المراد منه مفعول الثاني للفعل الاول واضافة المفعول
الى الثاني لكون بيانية لكن الظاهر هو التوصيف بان يقال مفعوله الثاني
او المفعول الثاني ويكون المراد من الثاني في قوله الثاني هو المفعول الثاني

الثاني يعني موافقا للمفعول الثاني للفعل الثاني او الفعل الثاني يعني
موافقا للمفعول الثاني لمفعول الثاني لكن هذا خلاف الظاهر لان الظاهر ان
يكون اللام في صلة الموافق لا ان يكون صلة للمفعول الثاني ويكون
صلتهما مقدرة ثم قوله او مفعوله الثاني هو ثاني مفعول الثاني للفعل
الثاني على سبيل التنازع سمعت عن الاستاد ان في صورة التنازع ايضا
يقدر المفعول الثاني للفعل الاول لكن في صورة غير التنازع يقدر قبله
وفيها يقدر بعد التنازع اقول الظاهر منه ان الفرق بين الصورتين ليس
الا في القدر وعلى اي تقدير لكون الفعل الاول متعديا الى مفعوله
الثاني بالي ومفعوله مقدر انتهى لكن يمكن ان يكون المراد بقوله او
مفعوله الثاني هو ثاني مفعول الثاني بطريق التنازع ان يجرد تنازع الفعل
الاول في الثاني مفعول الثاني واقتضائه انه مفعوله مع قطع النظر
عن قطع النزاع وجعل مفعوله مقدرا بطريق التنازع اي المفعول
الثاني للفعل الاول هو ثاني مفعول ومفعوله هو المذكور يقتضي
ان يكون الفعل الاول متعديا بالحرف اذ لو لم يكن متعديا بالحرف
لم يقتض كونه مفعولا له فلعله لهذا لم يتوجه الى قطع النزاع وانما
قال او مفعوله الثاني هو الثاني مفعول الثاني ولم يقل او مفعوله الثاني
هو المذكور بطريق التنازع لكي يقول او تنازعا في المذكور رعاية
المذهب الراجح وهو مذهب البصريين لان قطع النزاع عندهم بكون
بجعل المتنازع فيه معمولا للفعل الثاني فتأمل في عبارته بعد لان

لان ظاهرها المفيد غير الفصل منه وقوله بطريق التنازع لم يصرف عن ظاهرها فانظر الى قوله او تنازعا في المذكور فافهم فانه لا يبعد انه يجوز مذهب الفراء من تشريكه العاملين والظاهر استفادة من كلام عصام الملة والدين في الحاشية للفوائد الضيائية على قول المصنف واذا عطف على معمولي العاملين المختلفين لم يجز وقد لا يشترك بهما في غير الفاعل يستفاد من كلام مولانا حنفي في حواشيه على التفسير على سورة عبس كما لا يخفى لما فيه لا احتمال لكن يرجح منه ما قررنا كلامه اولا الا ان قوله بعد قوله ويحصل لج او تنازعا فيه يدل على ان مراده ما قررنا كلامه اولا ثم قوله بل اشياء فيه احدها ان التخصيص لا يستلزم حمل الهداية على الايصال لجواز ان يكون المراد المبالغة في سلب القدرة عن غيره بانك لا تقدر على الاراءة الطريق لا كيف يقدر على اراءة الطريق بغير جهد وثانيها ان قوله الفرق باعتبار التعدية بنفسها بالحرف على تقدير عدم القرينة المانعة وههنا القرينة موجودة وهي التخصيص وثالثها ان التخصيص لمن احببت بحسب الظاهر لما قاله المحشي من انه احب جميع الامة للتخصيص بمن يشاء لا يستلزم الايصال انتهى لا يخفى ما في الثاني والثالث على من له ادنى تأمل نعم قوله في الحاشية ولعله بقي شيء بعد يجوز ان يكون اشارة الى الاول ولا يبعد ان يكون الاشياء عبارة عن التفصيل الذي سنذكره ويؤيده القول المذكور في الحاشية ثم اعلم ان ما

ان ما ذكره جمال الملة والدين بقوله الهداية الواقعة في الموضعين بمعنى واحد الخ يدل بحسب الظاهر على كون الهداية الواقعة في الموضعين بمعنى واحد مثبتة للمقابلة فبعد ذلك يكون كل واحد من التخصيص والمقابلة على كون المعنى الواحد هو الايصال فيفيد ويؤدي كل واحد منهما ما يؤدي العلاوة فلا يبقى بعده للعلاوة مرتبة هذا اذا جعل كل واحد من التخصيص دليلا على كون المعنى الواحد هو الايصال في الموضعين واما اذا جعل مجموعهما دليلا فرد علاوة احدهما كاف الا ان يكون غرضه اثبات المطلوب على وجه الاكمل الاوضح وهو يحصل في صورة جعل المجموع دليلا فحينئذ يبقى للعلاوة مرتبة ثم لا يخفى انه على تقدير ان يكون كل واحد من التخصيص دليلا يكون حاصل العلاوة تحصيل مجموع الدليلين ثم اعلم ان قوله من يشاء اعم من قوله من احببت فكيف يكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد للمقابلة لان ما هو المسلوب عنه الهداية شيء وما هو مثبت له الهداية شيء آخر الا ان يقال المقابلة تقتضي ان يكون ما هو مسلوب عنه الهداية مثبت له الهداية وان كان ما هو مثبت له مثبت له مع امر آخر فيه في المقام بقي شيء بعد وهو ان قوله على ان التخصيص في الاول يقتضي التخصيص في الثاني لا يتم اذ المراد من التخصيص الاول هو تخصيص الهداية بمن احببت وهو لا يقتضي تخصيص الهداية في الثاني بمن احببت اذ قد سبق انه يجامع مع غيره في كون الهداية ثابتة له ولا يبعد ان يكون قوله بل اشياء اشارة الى المذكورات ثم قوله وحاصل قوله لا يبقى

اى القول المنفى ثم قوله بل لا تفرق اصلا يعنى كما لا تفرق بحسب اللفظ
لا تفرق بحسب المعنى ايضا ثم قوله بل يدعى انه فى كلا الموضعين مستعمل بالى
لعل هذا الدعوى نعلم من القول بكون الهداية فى الموضعين بمعنى
واحد ثم قوله ولا ما اورده بقوله لا نقول الخ اى المنفى الذى اوجبه
بقوله لانا نقول الخ ثم اعلم ان استاد الاستاد حمل كلام المحشى على كون كل
واحد من الموضعين مادة نقض وعلى كون المقدمة القائلة بان الهداية
فى الموضعين بمعنى واحد لاثبات ان مفعوله مقدر بالى وسلم انما
قد فى العبارات قليلا او كثيرا لعلها هى ان ينبغى ان تقول ح
والثانى مذكور مع الى او مصرح مع الى بل لعله ادرج المنافشة فى
العلاوة ايضا فى المنافشة اللفظية والا فينبغى ان نذكره فى جانب المحشى
وانت خبير بان تلك المقدمة لا تدل على كون مفعوله مقدرا بالى نعم تدل
مع ضم قوله والثانى مستعمل بالى لكن الامن كلامه انه جعل باقى فقط
دليلا عليه بل لو كان مجموعهما دليلا ينبغى ان تقول بل لانه مع
تلك المقدمة القائلة بان الهداية فى الموضعين بمعنى واحد الخ
لاثبات ان الاول ايضا مع الى بدل قوله بل لانه صريح فيه ونظر
ان المحشى ايضا لم يجعلها دليلا لذلك الاثبات والا فلا يليق ذكره بعد
تلك المقدمة بلا واسطة لعل قوله ولعله يقتضى بعد اشارة اليه ويحتمل
ان يكون اشارة الى ان التخصيص ليس دليلا لا ايضا لان الارادة
ليست عامة لجميع الناس كما يدل كلام صاحب الموقف فى شرح مختصر

ابن الحاجب فى الاصول وكلام السيد الشريف فى حواشيه على هذا الشرح
على انه قد يكون شخص لم يبلغه دعوة النبى عليه السلم بل هذا يوافق ما حمل
كلام المحشى فى حاشية على رفع الايجاب الكلى فى الايجاب الجزئى فتأمل ثم لا تجد ما فيه
لا يخفى انه يمكن تحرير كلامه على وجه لا يرد شىء الا ان الصراط المستقيم
لم يوجد فى الآية بان مقصوده يجوز ان يكون جعل الموضع الثانى مادة
النقض واحتمل كون الموضع الاول مادة النقض بان الاول
لو كان بالى فهو الثانى مادة النقض والا فلا يحتاج فى حصول هذا الغرض
ان القول الهداية فى الموضعين بمعنى واحد وذلك المعنى هو الايصال
بالدليلين حتى يحتاج التخصيصين ولما كانت مادة النقض بالفعل هو الموضع
الثانى لم يكن التخصيص الاول دليلا واضحا بالقياس اليه بل الدليل الواضح
هو الثانى بان التخصيص الاول دليل على كون المعنى الواحد فى الاول
هو الايصال ويلزم لاجل وحدة المعنى ان يكون ذلك المعنى الواحد
فى الثانى ايضا هو الايصال واما التخصيص الثانى فيدل على ان ذلك المعنى
الواحد فى الثانى هو الايصال من غير مدخلية وحدة المعنى فبعد ذكر الدليل
الغير الواضح ذكر الدليل الواضح على انه لو فرضنا عدم ذكر الدليل الواضح
فالدليل الغير الواضح يقتضى تحقق الدليل الواضح هذا حاصل العلاوة
التى ذكرها المحشى فبالنظر الى تخصيص مادة النقض بالفعل يحصل وجه
تخصيص العلاوة ومعنى قوله والثانى مستعمل بالى انا حكمنا بكون
الثانى مستعملا بالى بالبداهة فيتحقق مادة النقض بالفعل ولم نحكم

لكون الاول مستعملا بالى او غير مستعمل بالى بل يحتمل بينهما فان لكان
في الواقع مستعملا بالى فهو الظ علاوة التحقيق لان المعنى في الموضعين واحد
فاذا كان المعنى هو الايصال لكون هو في الاول الظ الايصال قوله اى
الطريق المستوى والصراط المستقيم قال المحقق اليزدوى كلاما مفصلا يليق
ان يذكر وهو قوله القول في التفسير الثاني فايدتان الاول التنبيه على ان المراد
بالاستوى ههنا الاستقامة والثانية التلميح اى الى في العبارة تلميحا
الى ما في التنزيل من قوله اهدنا الصراط المستقيم وان المراد بالطريق المستوى
ههنا ما اريد بالصراط المستقيم ثمه وبذا ترجح كون المراد ملة الاسلام
واما التفسير الاول فظاهره ناظر الى انه جعل السواء اسما للاستوى ثم
استعمل في المعنى اسم الفاعل اعنى المستوى لكن استعمل المصدر بمعنى
اسم الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرد قطيفة لهذا اورد عليه ان هذا
تكلف ظ والظاهر ان المراد بسواء الطريق وسطه الذى نفهم لسانا في المعط
كما في كتب اللغة من ان سواء الشيء وسطه هو مشهور عند الجمهور واول اراد
فالظ لكنه نبه على ان وسط الطريق يناسب الكناية من الطريق المستوى المستقيم
فانه ملزومه فما ذكره بناء على حاصل المعنى لا ترجمة اللفظ هذا مع ان صاحب
الكشاف فسر السواء بمعنى الاستواء بل المستوى الظ حيث قال سواء عليهم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة
سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية انتهى فتفسير
السواء بالاستواء غير غريبة وكذا بالمستوى على ان تفسيره بالمستوى ههنا

بيناو

ههنا غير لازم لجواز جعل السواء بمعنى المصدر نفسه صفة للطريق بل هو ابلغ
قال قدس سره الشريف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان من هي له كانه صار
عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه واذا اول بمعنى
اسم الفاعل اى مستويا مثلا فات المقصود انتهى وعلى هذا التقدير فالكلام الاسناد بيان حاصل
المعنى ثم لا يبعد ان يحمل السواء على معنى الاستواء من غير تجوز لا في التوصيف ولا
في غيره بل يراد استواء الطريق اى كون الطريق مستقيما فان هذه نعمة جليلة
من شانها ان يحمد عليها على هذا التقدير الظ كلام الاستاد وشارح حاصل المعنى فتامل
انتهى كلام ذلك المحقق وفي البيضاوى الظ سواء اسم بمعنى الاستواء انتهى قيل
التلميح فهو ان يشار الى قصة وشعر او مثل من غير ذكره اى ذكر كل واحد من
القصة الشعر والمثل فالتلميح اما في النظم او النثر والمشار اليه في كل منهما اما
ان يكون قصة او شعرا او مثلا انتهى اقسامه خير ان كل ما ذكره في توجيه كلام الشيخ
بعيد عن الفهم اذ الكلام لو لم يكن صريح الدلالة على معنى قصدت افادته فليكن له
ايماء لطيف اليه وما ذكره مما لم يذهب اليه شيء من الاذهان او ذهب اليه بعضها لكن
بالنظر الدقيق فهذا التسمحا يراعى فيه ظريفة البيان نعم قوله فتفسير السواء بمعنى
الاستواء غير غريب كذا بالمستوى كلام حسن ثم وجدنا كلاما في شرح قوله
سواء الطريق بالفارسية هذا لفظه طريق مستوى وتقديم اين اضافه
از قبيل اضافه صفه بموصوف ست چنانچه شارح علامه فرموده اند بمعنى
استواء برابر ست بحيثيتى كه بلندى وپستى نباشد مثل استواء سطح كه عبارت
از بودن سطح بحيثيتى كه خطى در روى فرض كرده شده مستقيم باشد وا

واستقامت خط عبارتست از بودن خط بحیثیتی که اگر افراد نقطه
مفروضه در طرف او کنی مانع رؤیت نقطه مفروضه در وسط او نشود
واستواء واستقامت حالی اند عوض اوایل سطح وخطست وبر هر
تقدیر درین فقره استعاره وترشیح ست زیرا که مراد از طریق حجج و
براهین وادله است از قبیل ذکر مشبه به واراده مشبه شارح علامه فرموده
اند که مراد ازین نفس الامر ست یا اسلام واول انسب ست وانسب اینست
که مراد ما فی نفس الامر باشد نه نفس الامر وآنکه بعض فضلا فرموده اند که
مراد از استواء وسط طریق ست از مقصد وطریق مجراحل دور ست
چنانچه که مخفی نیست بر اهل بصیرت وفطرت وظاهر مکشوف ست که در
هذا انا تجرید واستعمال در جزء موضوع له ست تدبر انتهی قوله لکن الاول
انسب قال المحقق الیزدی ای اشد مناسبة لمطالب الکتاب فحصول البراعة
الظاهرة بالنسبة الی قسمیه ای لکن التلمیح المذکور انما یرجح الاول خذ هذا او
وقد یفسر المنطق الذی هو طریق الی غیره من العلوم وقد یفسر بالنظر الصحیح
وبدیهة العقل الصریح والذین فیما یعتقدون مذاهب انتهی لعل المراد من
قسمی الکتاب ای قسمی مدلول الکتاب وهما المنطق والکلام لان الاول طریق
مستقیم الی العلوم الاخر والثانی طریق مستقیم الی الله تعالی ثم لا یخفی
ان الانسب ان یکون وجه الانسبیة ان مسائل المنطق هی القواعد الکلیة
الشاملة لجمیع الجزئیات ولکون المراد به نفس الامر عموما انسب بها غیر
خفی ولان هذا المقام مقام الحمد فالاعتناء ان الحمد لله تعالی علی نفس الامر

نفس الامر عموما لا بالاسلام فقط اذ الاستحقاق علی تقدیر العموم ازید ثم اعلم
ان الهدایة فی کلام المص هنا نظرا الی قاعدة حاشیة الکشاف تکون بمعنی الایصال
فعلی تقدیر الاول ایضا یکون وصول المص الی جمیع نفس الامر وهو محل التردد بل لا تردد
فی عدم وصوله وحمل الکلام علی الادعاء یفضی الی التجوز ولا یبعد ان یقال انک
عرفت ان المص قد ذکر ما نقل الشارح من حاشیة الکشاف بقوله وقد یفرق بینهما الخ
ولا یفهم منه رضائه وانه هو مذهبه فتدبر قوله التوفیق جعل الاسباب
موافقة للمطلوب قال استادی قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات التوفیق جعل
الاسباب متوافقة فی التسبب فیکون قوله موافقة بمعنی متوافقة ویکون ما فی
التوفیق هو التسبب وقوله للمطلوب متعلق بتسبب وکلمة اللام للصلة وحاصله توجیه
الاسباب باسرها نحو المسبب ولکن اولی ان یقول نحو المسبب الا ان یقال ایراد
الجمع باعتبار الموجود وفیه ما فیه وهذا معناه اللغوی اما معناه العرفی فعند
بعض المتکلمین الدعوة الی الطاعة وعند بعضهم خلق القدرة علی الطاعة
وعند بعضهم خلق الطاعة ولهذا لا یستعمل فی العرف والشرع الا فی الخیر
اعلم ان هذه الفقرة باعتبار کل واحد من هذه المعانی العرفیة بالنسبة الی
الفقرة السابقة باعتبار کل واحد من معنی الهدایة وکل واحد من تفسیر الطریق
المستوی بل تفاسیره علی ما کتبناه اما تأکید او تأسیس فعلیک التأمل
الصادق والله الموفق انتهی لا یبعد ان المقصود من ذکر قوله موافقة بدل
قوله متوافقة هو العدول وترجیحه علیه ان الظاهر ان یکون المجعول الیه هو
الموافقة فیحصل التوافق بینهما الا ان یکون فیها هو التوافق والاتفاق

والا في الفايدة في جعل لفظ بدل لفظ آخر واستعماله في معناه وفيه ما ثم
ان المراد من السبب هنا ان يكون السبب التام لما هو الظاهر في تحقق الجمع في مقابلة
الجمع بل فيه تعريض على المعرف بان المناسب في ذكر المطالب بل المطو ولو كتب
هذا الزامي عرفا لانا جعلنا اختصارا من المطلوب لا من المطالب فحينئذ يفهم
انه لو جعل كل سبب تام متوجبا الى المسبب لا في حد ذاته مثلا لا يحصل الوفق
وفيه تامل ولا يبعد ان يق المواقفة مشعرة بكون المراد من الاسباب هو
الاسباب الناقصة فالحاصل توجيه الاسباب باسرها نحو المسببات والظاهر من قوله
وفيه ما فيه ان يكون الاشارة الى عدم قبول قوله الا ان يق الخ ثم اعلم
ان الظاهر من الفاظ الخطب هو المعاني اللغوية ولهذا فسرها بالمعنى اللغوي
والمستفاد من كلام الاستاد الا ان قوله ثم خص بالجر اشارة الى المعنى الا
صطلاحي انت خبير بان كون التوفيق خير رفيق لنا وان كان داخلا فيها هو
في نفس الامر لكن بناء على كونه فايدة جليلة ينبغي ان يجعل داعيا
على حدة لان نحمده نعم وقوله بل نتقاسره على ما كتبناه اشارة الى ما
نقلناه عن المحقق اليزدي واكثر ما كتبنا للاستاد في هذه الحاشية مكتوب
في الحاشية مير ابو الفتح لما لا يخفى قوله الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه
برفيق لكن اللفظ لا يساعده انت خبير بان التقييد بقوله من حيث المعنى
يوهم ان الامر اذا كان كذلك فينبغي ان يحمل عليه فدفع هذا الوهم بقوله
لكن اللفظ لا يساعده ويشعر بان تعلقه به لا يكون الظاهر المتبادر من
حيث اللفظ فح ينبغي ان يق لان اللفظ الخ تعليلا لما يشعر به لو كان

لما كانت

لو كان نظره في هذه الاشعار الا ان يق ان هذه الاشعار الا ان
يق ان هذه الاشعار وهم لانه توهم صحته من حيث اللفظ لكنه خلاف الظاهر
فدفعه بقوله لكن اللفظ الخ بانه لا يصح من حيث اللفظ قال استاد الا
ولم يتوجهوا الى احتمال تعلق لنا الخ اي لم يتوجهوا الشارحون والمحشيون
والظاهر ما وجد في بعض النسخ من قوله ولم يتوجه اي الشارح ولا يبعد ان
يق ان تعلق لنا بكل من الرفيق والخبر والتوفيق وتقييده به يستلزم
تقييد الاخرين به فبالتعرض لظهور تعلقه برفيق اكتفى عن تعلقه بالا
خيرين واكتفى بعدم المساعدة للزوم تقدم ما في حيز المضاف عليه عن عدم
المساعدة اللفظ تعلقه بالخير وبالمثال المنقول عن التلخيص عن عدم
مساعدة اللفظ تعلقه بالتوفيق وان كان ذلك المثال منقولا لا جل ابحاء
كونه مصحيا وتعرض المحشي لتعلقه بالتوفيق في وجه ركاكة تعلقه بجعل نوع
الى ما ذكرنا حيث قال ولا دخل للثناء بالتوفيق الخ وذكر المحشي في حواشيه
على شرح التجريد وحواشيه ان كلام الاستاد مرموز فتامل قال المحشي
فان لنا اذا كان متعلقا بالرفيق الخ اعلم ان الظاهر من كلامه من الاول
الى الآخر انه حمل الدليل الاول على القياس الاستثنائي باستثناء نقيض التالي
فالمدعى ان لنا ليس متعلقا بالرفيق فدليله انه لو كان كذلك لزم
كون لنا في حيز المضاف والتالي باطل لان تقدم لنا على المضاف تقدم
ما في حيز المضاف على نفسه عليه غير مجوز فالمذكور من المقدم والتالي
مرتبة دليل الملازمة والمذكور في الشرح كبرى دليل بطلان التالي وصغراه

وصغراه مطوية اما الثاني فقوله لان ما تعلق به الظرف في حيز المضاف فلان
ما تعلق بالمضاف اليه في حيز حيز المضاف اليه والمضاف اليه في حيز المضاف
فيلزم ان يكون ما تعلق بالمضاف اليه في حيز المضاف وكل ما في حيز حيزه
كان في حيزه فكان في حيزه ولا يبعد ان يكون حاصل الدليل الاول ان
لنا لو كان متعلقا بالرفق لزم تقدم ما في حيز المضاف عليه وتقدم ما
في حيزه ممتنع فينتج ان لنا ليس متعلقا به اما الملازمة فلان لنا مع كونه
متقدما على المضاف لو كان متعلقا به لكان في حيزه بواسطة كونه عامله في حيزه
فلو كان تقدمه عليه تقدم ما في حيزه عليه والمذكور في الشرح نفس بطلان التالي
ودليله ان المضاف وما في حيزه يكون في حكم الكلمة المرتبة الاجزاء وتقدم جزء الاخر
منها عليها ممتنع وارجاع ما ذكره المحشي الى ما ذكرنا مستبعد جدا قال المحشي
وفي بعض النسخ لهذا الامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اي على المضاف
لان المعمول يجب بذكر كلمة اليه في عدم الواو وهذا لا غبار عليه لكن الحق
الا تقدم ما في حيزه المضاف اليه على المضاف ليس يستلزم الصحة وقوع العامل
موقع المعمول حتى يدل امتناعه بامتناع صحة وقوعه موقعه عند كون
لنا معمول الرفق وامتناعها بامتناع تقدم ما في حيز المضاف عليه بل هو هنا
لنفس المضاف اليه بل المستلزم لها هو كونه متعلقا به ومعمولا له فنقول لان
المعمول لم يثبت امتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه على المضاف والظ
ان المراد مما في حيز المضاف اليه هو كلمة لنا في المقام لا نفس المضاف اليه الذي
هو الرفق ويؤيده من المحشي ان في نسخة لم يوجد كلمة اليه وكلمة الواو لا يفيد

لا يفيد الدليل دعوى الكلية فهو يدل على انه يثبت امتناع تقدم ما في حيز المضاف
اذا كان المضاف اليه اما اذا كان ما تعلق بالمضاف اليه فلا فعلى ما قلنا يكون قوله و
بدون الواو اظهر محل الخدشة الظ ثم قوله وتفصيل ان النسخ الخ لا يخفى ان الغرض
منه ان النسخ الاربع قد وجدت في الكتب ولا يليق التعبير بلفظ الاحتمال في قوله فيحتمل
هنا اربع لانه يشعر بكونها من الاحتمالات العقلية وتردد وقوعها في النسخ وان
كان الغرض منه هو الاحتمالات العقلية فالتعرض بها يكون قليل الجدوى من جملة
التضيع وبالجملة تضيع الاوقات فتامل ثم قوله لان الدليل لا يفيد دعوى الكلية
اي قوله لان المعمول لا يفيده لان ما في حيز المضاف اعم من المضاف اليه ومما تعلق به
والدليل يفيد امتناع تقدم نفس المضاف اليه عليه ثم اعلم ان حاصل الدليل الثاني
ان لنا لو كان متعلقا بالرفق لزم صحة الوقوع العامل فيه والعامل هنا
لم يصح ان يقع موقعه لامتناع تقدم ما في حيز المضاف عليه فالمذكور في الشرح
دليل الملازمة قال استاد الاستاد فيرجع حاصل الدليلين الى شئ واحد وهو
لزوم تقدم ما في حيز المضاف عليه فلا يبقى دليلان دليلين ويفهم من هذا الايراد انه على تقدير
عدم كلمة الواو يلزم المصادرة على المطلوب لكن لا يخفى ان هذا الايراد يتوجه على نسخة
وجدت فيها كلمة اليه لا كلمة الواو لان لزوم تقدم ما في حيز المضاف اليه على المضاف يستلزم
لزوم تقدم ما في حيز المضاف عليه من امتناع الثاني يستدل على امتناع الاول نعم لو
وهذا الاستلزام دعوى كون المعمول في حيز المضاف اليه الظ كي يستلزم الاول دعوى
كون المعمول في حيزه اي الدليل الثاني وهو الحكم بان المعمول يجب لا يستلزم دعوى
كون المعمول في حيزه ثم قوله ولا كونه فيه الظ اي هذا الاستلزام كون المعمول

في حيزه الف فتامل فيه عدم بيان لنفي فانه يحتمل ان يكون استلزام الاول اياه
الف او عدم استلزامه دعواه ثم اعلم ان عدم استلزام ذلك الحكم اياه مع عند
فرض عدم هذا الدعوى وعدم كون المعمول في حيزه وتمامية الدليل لا يخرج ثم اعلم
انه لم يقل والثاني يستلزم كون العامل ههنا في حيز المضاف والاول لا يستلزم
حق التصيير في حيزه لان كون هذا في حيزه بواسطة كون ذلك في حيزه ثم قوله الحق
هو هذا اي الجواب الحق هو هذا الفرق ويحتمل ان يكون معناه ان الحق ان
هذا لا يستلزم دعوى كون المعمول في حيز المضاف ولا كونه فيه الف او ان الحق
هو كونه فيه وان لم يستلزم كونه فيه قال الاستاد اطال الله ان وجه صحة او وجه صحة لا يكون
وجها لصحة ما يمكن فيه لا يقال ان وجه صحته وهو التوسع يكون وجها للصحة
ما يمكن فيه لانا نقول المراد انه على تقدير كونه مشتركا اوجب ان يكون وجه صحته وجها
لصحة ما يمكن فيه واما اذا لم يكن كذلك فلا يجب ذلك ان كان وجه صحته وجها
لصحة ما يمكن فيه بالاتفاق فتدبر حتى يظهر المرام من الكلام ثم قوله بينهما اي
بين الكرها وجمعا ثم قوله فان قيل المثال المذكور سمعت عن الاستاد انه يحقق
في المقام لا بيان وجه المماثلة ولا رد الحجر لعدم ادعاء حصر وجه عدم صحة وقوع
العامل في موقع المعمول في المذكور ويمكن ان يقال انه يحتمل لا اثبات المثلية فان
المستفاد من السابق ان وجه عدم صحة وقوع العامل موقع المعمول في المثال
المذكور وما يمكن فيه ان كان مشتركا يصح ان يقال ان هذا مثل ذلك لكن لما يكن
مشتركا لم يقل هذا مثله فحينئذ يرد انا نجد وجها مشتركا بينهما وهو لزوم تقدم الشيء
على نفسه فان قيل انه لم يقل بهذا الوجه فلهذا لم يقل بالمثلية قلنا هذا

هذا اعتراض عليه بانه لم لم يقل بهذا الوجه فلم لم يقل هذا مثله او اعتراض على فهم وجه
عدم قوله بالمثلية بان وجه عدم القول ان كان عدم الاشتراك في الوجه بينهما لم يتم
هذا الوجه لتحقق هذا الوجه المشترك بينهما وبعض شركائي الاستادي تحير في انه بأي مقدمة
تتعلق وبأي شخص تحرير لكن لفظ ما سمعت عن الاستاد ثم قوله قلنا مع نقض اجمالي
باعتبار اجزاء خلاصة الدليل ثم ذكر او تأخره عنه لعل الترديد باعتبار ملاحظة الاولى
ففي كل موضع يلزم تقدم الشيء على نفسه يلزم تأخره عن نفسه ايضا ثم قوله لان موقع العامل
كما سمعت عن الاستاد مد ظله يعني ان موقع العامل اذا كان قبل موقع المعمول فيقع
المعمول في موقع العامل في كل موقع يقع لان في كل موقع يقع يصح وقوع العامل
فيه فيكون موقعه فيلزم وقوع المعمول قبل نفسه وعلى هذا القياس اذا كان موقع العامل
بعد موقع المعمول ثم ان المراد بالقبلية موقع العامل هو القبلية بحسب الرتبة وكذا المراد
بالبعدية موقعه سواء كان العامل بحسب اللفظ قبله او بعده فتأمل فيه ثم قوله فتأمل
يحتمل ان يكون اشارة الى ان تعين الموقع لا يتصور بدون نسبة احدهما الى الآخر
ويحتمل ان يكون اشارة الى ان بهذا الخلف يتحقق الخلاص عن كلام صاحب القيل الف
على ما ذهب ما ذكره المصنف في قول صاحب التلخيص فاكثرها بالاصول جمعا حيث قال
واكثرها بالاصول هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه لانه عند العمل مأول بأن مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم
على الموصول لكونه كتقدم جزء الشيء المرتب لا جزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا
كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة
ومثل هذا في الكلام كثير والتقدير تكلف وليس كل ما دل بشيء حكمه حكم ما دل به

مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء
منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظرف بما لم يتسع في
غيرها انتهى قوله وهو موصول قيل اي موصول حرفي فان الموصول اما اسمي كالذي
واخواته واما حرفي كان وما والفرق بينهما من وجوه احدها انه يشترط
في صلة الموصول الاسمي ان يشتمل على عائد اليه ولا يجوز ذلك في الحرفي وثانيها
ان الحرفي مع مدخوله في حكم المصدر بخلاف الاسمي وثالثها ان صلة الاسمي يجب ان تكون
جملة خبرية عند بعض النحاة بخلاف الحرفي فان صلته يجب ان تكون جملة خبرية عند

بانفاق

بعض النحاة دون بعض انتهى ثم قوله والتقدير تكلف جواب سوال تقريره
ان في المثال المذكور لا يجوز ان يكون قوله مع وقوله بها متعلقين بالمحذوف
ويكون السعي والاذية مفعول واجاب عنه بهذا القول كأنه بعده يتوجه سوال
مقدر وهو هذا الجواب يدل على ان في تعلقه بالمذكور لكن تكلفا والحال انه
غير صحيح للزوم تقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه واجاب عنه بقوله الشارح الخ
يعني ان المصدر وان كان عاملا باعتبار تأويله بالمضارع مع ان لكن
لا يلزم ان يكون حكم ما اول به وهو ههنا عدم تقدم معمول المضارع بان المصدر
على انه حكم الحادل ويجوز ان يكون ح معمول المصدر مقدما عليه وقوله
مع ان الخ لعل حاصله ان الظرف للحال مناسبة بالفعل العامل كما بين الخ
بقوله لان الخ مما يكفيه رائحة الفعل فيجوز ان يعمل في المعمول المتقدم
من غير ان يكون مأولا بالمضارع مع ان فلا يلزم ح الخلف تقدم جزء
الشيء عليه قال المحقق الليثي في حواشيه على شرح التلخيص قوله لتنزيله من

من الشيء منزلة نفسه فان قيل اذا انزل هو من الشيء منزلة نفسه ينبغي ان لا يتقدم
اذ لا يتقدم الشيء على نفسه قلنا لما نزل منزلة نفسه صار كانه ليس امرا زائدا عليه فكانه
لم يذكر الا المظروف فتنتفي سواء ذكر مقدما او مؤخرا انتهى خبير بان هذا دليل قوله
مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل والظاهر من مجموع اعتبار مغايرته للعامل
وكفاية رائحة من الفعل فيه تأثيره عنه لكن من دفع كلام صاحب القيل يحصل
جواب آخر من الايراد على تعلق الظرف بالمصدر بانه كانه ليس غيره حتى يلزم المحذور
ثم اعلم ان قوله مع ان الظرف الخ وان كان احد جوابي سوال المقدر لكنه
يصلح ان يكون وجها لقوله والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه
ولهذا قالوا لهذا اتسع في الظرف بما لم يتسع في غيرها لان توسعه هو ذلك الجواز
لعل العلامة الدواني ولهذا قالوا ادق الظرف مما يتوسع فيه او يكفيه رائحة من
الفعل لا يخفى ان الاستاد مد ظله وجه قوله او يكفيه رائحة من الفعل بقوله
لكونه طالبا للتعلق بالذات انتهى لو لم يكن مراده ما ذكره المحقق في توجيه
شرح التلخيص توقف فيه ثم اعلم انه قيل ما ذكره من الدليل لو صح لزم
ان لا يجوز تقديم معمول شيء من المعطوف عليه اذ لا تفاوت بينه وبين المعمول
المصدر في ذلك الترتيب واجيب بان معنى كلامه ان الموصول وصلته كجزء
في اسم يثبت لا احدهما التقديم لان الصلة لكونها مبينة للموصول فكما يجب
تأخيرها عنه فكأنهما شيء واحد مرتب الاجزاء انتهى قال واما تعلقه بجعل
والتمالح في الحواشي الزيدية قيل الاشعار باثبات الغرض في فعل الله تعالى فيه
ان اورد ما يشعر بذلك في القرآن والحديث اكثر من ان يعد ويحصى قال المصنف نعم

ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا بثبوت الغرض العايد الى
العباد كما هو مذهب اهل الحق فذاك وان قيل بانتفائه كما زعمت الفلاسفة ونحوهم
فما اول بان المقصد ترتب الحكم والمصالح كما هو المشهور عنده جمهورهم والوجه عندي
ان الاية المعنونة لما جعل العبد نفسه باعتبار فعل الله تعالى وسبحانه فيه
من اساءة الادب وان كان الواقع ولذا فرد وسئل في المسح الدقيق
موضع تعداد الاحسان والامتنان قال الله تعالى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء او ما قررت ظهر ضعف ما يقال من انه يجوز جعله متعلقا بجعل يجعل
اللام للانتفاع على ما قيل في الاية المذكورة فتدبر انتهى نعم مع كون الظرف
فيما متعلقا بجعل يكون تعلقه به في كلام العبد ركيك وفي كلام الله تعالى
غير ركيك فجعله نفسه عرضا للفعل تعالى فيه سوء الادب ولانه تعالى قال في تعداد
الكرم والاحسان فتدبر قال المحشي لا يجوز ان يكون معناه جعل لنا او فضلنا بهذا
تشكيل الشيء باعادة نفسه فلا يشكل المفسر او فتح من المفسر كما تورد مثل هذا
الايراد على كلام ذلك المحشي فيما سيأتي في حاشية المصدر لقوله والتعليق
بالقريب نفسه فتامل قال المحشي فيفوت معنى المقصود لانه حمده تعالى على جعل
نعمة التوفيق الا بسر عام للكلام السوق والاستحقاق للحمد فيه كثير فعلى
تقدير كونه متعلقا بجعل يكون معنى الكلام جعل لانتفاعنا التوفيق وهذا
لا يستلزم حصول نعمة التوفيق بخلاف تعلق الظرف بجعل في الاية فانه
لا غبار عليه لان معنى الكلام وجعل لانتفاعكم الارض فراشا وبعض
الافاضل المناقش حمل اللام فيها على الانتفاع في قوله مستندة قبل الا

قبيل الا الفاصل مانع والاية مستندة يعني انا لا نسلم لو تعلقه بجعل ركيكا لكان
تعلق الظرف في الاية بجعل فانه ليس ركيكا وانت خبير بان منع ما يؤيده المنع ليس بموجه
نعم لو كانت عبارة الفاضل صريحة في الاستدلال ويكون المراد من المستند
هو الدليل كان المنع موجها ثم اظن انه ليس مراده وان ظاهره هو الاستدلال
حيث قال جعل لنا التوفيق خير رفيق من قبيل قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا
ثم قوله ولا يخفى ان الفرش والفراش قال الاستاد لو كان مراده بعض الافاضل
الا ان الفراش لكونه مصدرا لا يصح ان يجعل الظرف متعلقا به اذ يلزم حينئذ تقدم ما
في حيز ان عليها وهو غير جائز فلا يكون قوله ولا يخفى ان الفرش والفراش
اما مصدر يجيء موجها الا الايق ان مراد المحشي ان الفراش يصلح في نفسه
الا يكون الظرف متعلقا به مقدارا والمذكور مفسر له ويحتمل ان يكون متعلقا به
للتوسع لو وقع فيه فعلى هذا لم يتعين تعلق الظرف في الاية بجعل حتى يكون
الاية سندا له قال الاستاد الاستاد وقول المحشي اما مصدر لا يفهم انه ما معنى
جعل المفعول الثاني لجعل مصدرا في هذا التركيب المتضمن ودخل المبتدا والخبر
فكيف يحمل على السماء والارض الموضوعين في المثالين المذكورين او قول
رفع هذا الاشتباه ما اشتهر في الافواه في حمل المصدر باحد الطرق الثلثة
من الاشتقاق والتركيب او ارتكاب المجاز العقلي وهو المجاز في النسبة ثم قال
الاستاد الاستاد والظاهر انه يكون سندا لو تعين كون الظرف متعلقا بجعل
ولم يصح تقدير العامل وجعل المذكور مفسرا والظرفية والتوسع بها الظرف والا
فنقول هاهنا مثل السابق انتهى انت خبير بان هذا هو بعينه ما افاده المحشي

لا يحققت في معنى لا يراده انتهى والفه واو والفه انما يدل على انه يرد
على من يرد عليه السابق وليس الامر كذلك لان السابق وارد على المحشي وهذا
نفس كلامه والمراد بمثل السابق ما قال انه في صحة تعلق الثانية بالفوق من
المحجوبين المذكورين ثم اعلم انه قد سمع بعض شركائنا عن بعض شركاء
استادي انه قال استاد المحقق القراباغي في جواب من سئل ان المفعول
الثاني في جعل يجوز ان يكون محمولا على مفعول الاول مبالغة او اشتقاقا
او تركيبا ان مفعوله الثاني يكون محمولا على مفعوله الاول مواطاة البتة
والبحث انما لكون علينا لو وجدتم خلاف ما قلنا انت خبير بان هذا ليس
كلاما يشبع به النفس ويشفي به الطالب العليل بل نجد في كلام من الطلبة ان
تتبعه الزمن تتبعه ولوشه البيق بالاعتناء وهو المحض كما سيأتي في قوله وجعلنا
تبصرة وتذكرة ولئن جعل حملها من قبيل حمل الاشتقاق ولفظ رضا
حيث لم يتعرض بدفعه وهو الفه البيق بالاعتناء وثم لا يخفى انا وجدنا في
كلام رب العزة جعل المفعول الثاني في جعل مصدرا اذ قال الله تعالى في
سورة الحاقة لنجعلها لكم تذكرة واذا من كلام القاضي البيضاوي
في تفسيرها ان التذكرة محمول على صراحة المصدرية حيث قال عبرة ودلالة
على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته والفه قال البيضاوي
في تفسير قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا في بيان بعض الاحتمالات قوله
كفاتا او مصدر كفت به نجعل المفعول الجعل مصدرا ثم قوله وهذا
لظهوره قد خفي علينا اي وجه جعل مفعول الثاني في جعل مصدرا لظهوره



لظهوره قد خفي علينا كما قال في شان الواجب تعالى انه تعالى لكمال
ظهوره كان خفيا مصراع اي گشته نهان از غايت پيدائي
تماست عين همه عالم ز بس كه پيداي ثم اعلم ان الامام حجة الاسلام
قال في شرح اسماء الله تعالى في مقام تفسير اسم الباطن اعلم انه انما
خفي مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره
هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك
تتعجب من هذا الكلام وتستبعد ولا تفهمه الا بمثال وهو مثاله
ان اظهر الاشياء ما يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر
ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل
شيء فما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق
كثير حتى قالوا الاشياء الملونة ليس لا نظر فيها الا الوانها فقط من
سواد وحمرة واما ان يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون
فلا شيء انتهى كلام الامام فهو موافق لما قلنا في الترجمة
والصلوة وهي من الله تعالى رحمة ومن المؤمنين دعاء ومن الملائكة
استغفار ولفظ الصلوة مشتركة بين تلك المعاني ونقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان ارادة المعاني المتعددة من لفظ
واحد في استعمال واحد غير جائز ولما كان تلك المعاني الثلاثة
ههنا مرادة فيلزم ان يكون يراد معنى عام شامل لها قيل ان
ذلك المعنى العام هو تعطف وقيل ما اطلق عليه لفظ الصلوة

على طريق عموم المجاز والمفهوم من كلام البيضاوي في تفسيره قوله تعالى

ان الله وملائكته الآية ان المعنى العام الشامل لهما هو الاعتناء

حيث قال يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شأنه انتهى انت خبير

بان تحقق العام لا يقتضي تحقق كل مفهوم خاص فلم يلزم تحقق معنى

الشفقة الا ان يحمل الالف واللام في الصلوة على الاستغراق ولا يخفى

ان يكون الصلوة هو رحمة وارادة العموم من الآية لاجل جواز الجمع

في الصلوة الى الله تع والملائكة ثم وجدنا في شرح عصام الملة

والدين انه فسر الصلوة في كلام المص بالرحمة حيث قال اي الرحمة

او كمال الرحمة بالمرحم اعلم ان لفظ الصلوة يجوز ان يكون موضوعا

للمعنى العام وان التعطف فح يكون مشتركا معنويا فتامل ثم

لا يخفى ان ما ذكره المص بقوله والصلوة على من ارسله هدى لم يدل

على كون من ارسله هدى نبينا عليه السلام والاليق التعبير بعبارة

تدل عليه السلام وايضا ان توصيفه عليه السلام بكونه عليه السلام مرسلا

هاديا لم يكن زيادة مدح لان كل رسول هو مرسل هادي وليس

وصف مخصوص به عليه السلام الا ان يقال انه راعى التناسب بين الجملة

الحمدية والجملة الصلوتية فتفطن مصدر بمعنى اسم الفاعل

وفي الحواشي اليزدية اي هاديا فيكون مجازا لغويا في الطرف ويحتمل

المجاز في الاعراب اي ذا هدى ويحتمل التجوز في النسبة نحو زيد عدل

ولا شك ان هذا المعنى لا في دقة المبالغة البليغة ولذا قال والظاهر

والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة وفي بعض النسخ

والحاصل بدل والظاهر قوله جملة اشارة الى ان من فسر الهدى

بالهادي لم يرد برحمته بذلك حتى يكون التجوز في الطرف فيعري

عن المبالغة بل اراد انه لو اتى بهذا المعنى من غير تعرض للمبالغة

لكان حقه ان يؤتى الهادي بدل الهدى قال الشيخ عبد القاهر

في توجيه كلام من قال انه قول الشاعر على حذف المضاف اي ذات

اقبال يعني تقدير المضاف انه لو كان الكلام بحيث جئ به على ظاهره

ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات

لا انه مراد ونبه على هذا الكلام قول المص فيه رأفة فهم انتهى لعل وجه

ترك المبالغة البليغة ان المقام مقام مدح النبي عليه السلام ومنه

يستفاد كمال المدح اذ يفهم ان الموصوف بلغ مرتبة اتصافه

بهذه الصفة كأنه جعل عين هذه الصفة بحيث لم يكن التصور

الا انفكاكه ولم يمكن المتصور الفرق بخلاف كونه بمعنى اسم الفاعل

اذ فيه يمكن كل من التصور والمتصور ولعل وجه تفسير اسم الفاعل

بالهادي دون المهتدي كون المقام مقام التمدح لان الهدى

قد يكون بمعنى الهداية وقد يكون بمعنى الاهتداء كما في قوله تعالى فاستحبوا

العمى على الهدى فالعبارة تساعده لكن الحمل على الاول يفيد

زيادة المدح وزيادة الاستحقاق على التصلية كما لا يخفى قال

عصام الملة والدين والهدى يراد في الهداية ويجيء كالاهتداء انتهى

نعم يمكن ان يناقش بان هو حال من الضمير المفعول فيلزم ان
يكون في آن الارسال وقوع الهداية منه عليه السلام او حصولها الحاصل
بالمصدر له عليه السلام وليس الامر كذلك قال القاضي البيضاوي في تفسير
قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ان جملة تتبعها الرادفة
في موقع الحال عن الراجفة قال المحقق الخفي في حواشيه على تفسير
القاضي فقيل كيف جعلت حالا والاتباع الراجفة ورادفة لا يكونان
في زمان رجف الراجفة لبعده واجيب عنه بان هذا من الاتساع
وجعل القريب عن مقارنه الا ترى ان الحاضر المعدود بعده
يصح وقوعه حالا او المصحح له ليس الا ذلك انتهى فهذا الجواب عن جواب
جواب عن المناقشة المذكورة الا انه لا يخفى ان في دعا مقارنة
الهدى للارسال مبالغة اقوى واما على تقدير كونه بمعنى اسم
الفاعل ليست الا لكل المبالغة والراجفة عبارة عن النفخة
الاولى والرادفة عبارة عن النفخة الثانية وقيل ان بينهما
اربعون سنة واعتبار المقارنة حج في نهاية التكلف من غير
صحيح ثم لا يخفى ان مثل ما ذكره بقوله اقول وجه لا يخ وان وقع
من الشيخ عبد القاهر وغيره في تفسير انما هي اقبال وادبار
بذات اقبال وذات ادبار لكن لم يرض به الطبع السليم اذ عند
تفسير الكلام بشخص بمعنى وعدم الاشارة الى ان مراده معنى آخر
لم يذهب الذهن الى ان بمعنى المصدر ليس بمراد بل تفسير ظاهر الكلام

الكلام وتصويره مالم يرد فيه المبالغة ومرادنا انما يكون بمعنى آخر يكون في
فيه مبالغة فبعده بمراحل عن طريق الافادة والاستفادة ولذا لي
فيما ذكره صاحب القبس لقوله بمعنى اسم الفاعل قال الاستاذ الاستاذ
بعد نقل قوله والظاهر انه اسم الحاصل بالمصدر اقول صحح هذا التوجيه اعتبار
التجوز في النسبة حاصل التوجيه الاول اعتباره في الطرف والتجوز
في النسبة ابلغ من التجوز من الطرف على ما حققه في محله فلهذا اختار
المدير صحيح التوجيه الثاني بقوله الظاهر لا وجه لجعل الهدى بمعنى اسم
بالمصدر بل جعله بالمصدري اظهر وابلغ كما هو المشهور في نحو رجل عدل
وانما هي اقبال وادبار وانما لم يلتفت الى جعله بمعنى اسم مفعول
لكونه غير مناسب بمقام المدح وعلى هذا القياس قول المص فورا اعلم ان
قول المص هدى حال من الضمير المتصل في ارسله وكذا قوله نورا انتهى يمكن
ان يقال ان المعنى المصدري ليس الا الامر الاعتباري فلا يليق ادعاء
اتحاد الامر العيني معه بخلاف الحاصل بالمصدر فانه لا يجب كونه امرا اعتباريا
وايضا ذلك الامر الاعتباري امر آني يجب ان لا يكون باقيا فلا يكون
ادعاء الاتحاد بينه وبين الامر الباقي مناسبا بخلاف الحاصل بالمصدر
فانه لا يجب ان لا يكون باقيا وايضا الاظهرية غير مسلم لو تم ما ذكره لكان لو
قرره كما في حاشيته على حاشية الخيالي في بحث فعال العباد من ان
لفظ المصدر حقيقة لغوية او عرفية فيما هو الحاصل بالمصدر واما المعنى
النسبي الذي هو معنى المصدر فهو خلاف المتبادر انتهى ويحتمل ان يكون

مجاز اشار اليه اللكن للفظ الاسم نوع اباء عنه وانت خبير بان دعوى
الابلغية غير ظاهرة والظ يمكن ان يناقش في كون لفظ العدل والا
قبال والادبار بالمعنى المصدري ولم لا يجوز ان يكون بالمعنى
الحاصل بالمصدر لكن تلك المناقشة قريبة من المكابرة ثم اعلم ان
المستفاد من كلام القاضي البيضاوي في تفسير سورة قل اعوذ برب
الناس ان في ذكر المصدر واسم المصدر وارادة معنى اسم الفاعل يكون مبالغة
الظ باعتبار التعبير عنه به حيث قال في تفسير الوسواس الوسوسة كالزلزال
الزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فبالكسر كالزلزال والمراد به الموسوس سمي بفعله
مبالغة انتهى فتحصل المبالغة مع عدم التجوز في النسبة فلا وجه لترجيح
المجاز في النسبة باعتبار حصول المبالغة على المجاز في الطرف ولو سلم رجحانه
عليه فلا وجه لما هو الظ من كلام الش من عدم حصول المبالغة في كلام صاحب
القيل من حمل المصدر على معنى اسم الفاعل ثم اعلم ان القاضي قال في بعض
المواضع في التفسير المجاز في النسبة للمبالغة كما قال به في سورة اذا وقعت
في وصف القرآن بقوله تع تنزيل من رب العلمين حيث قال وهو
مصدر نعت به مبالغة وقال في سورة الفاتحة في قوله تع رب العلمين
الرب في الاصل بمعنى التربية ثم وصفت به للمبالغة كالصوم والعدل
انتهى فافهم ثم اعلم ان في التعبير بلفظ المصدر وان كان المراد معنى
المشتق اذا كانت المبالغة حاصلة فكلام من قال ان قول الشاعر
على حذف المضاف اي ذات اقبال يجوز ان يحمل على ظاهره مثل ماذا

لما افاده لاما فهمه الشيخ عبد القاهر وقال في توجيه كلامه حتى يلزم الامر
المستبعد لكن ثم لا يخفى ان الش ح جعل التبصرة والتذكرة فيما ذكر
المص في مدح كتابه بقوله جعلتها تذكرة وتبصرة اي بمعنى المبصر والمذكر
فلم لم يحمل كلامه هناك على طريقة ما حمل كلامه ههنا مع ان مقام مدح الكتاب
يستدعي المبالغة فلا بد من الفرق فافهم اعلم ان المعنى المصدري امر ظاهر
لا يحتاج الى البيان بخلاف الحاصل بالمصدر فانه يحتاج اليه لان للعقل ان يجوز
ان لا يكون لبعض المصادر الحاصل بالمصدر ولبعض المصادر المتعدية اي الحاصل
بالمصدر في جانب الفاعل فيجوز ان لا يكون للمصدر حاصل بالمصدر او كان
لكن لا يكون في جانب الفاعل بل يكون في جانب المفعول الا ان يقال ان ترتب
الحاصل بالمصدر على المصدرية ظاهر وهو وصف المصدر به له عليه السلام وفيه
كلام سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قال الاستاد الاستاد لو افقه التمثيل
بنفس الخاتم في المستعمل في عبارة بعض ولنا التمسك بالاثر الحاصل كفرح
لانه عبارة المحقق الشيرازي في حاشية حكمة العين لا يخفى ان المراد من
موافقة التمثيل اياه اما كونه مصداق هذا المفهوم فلا يظهر وجه تفريع
قوله فيكون هو الاثر الحاصل عليه لان الاثر هو الحاصل بالمصدر
فيما هو في المفعول ومن كونه مصداقه لا يلزم انحصاره فيما هو
او كونه مصداقه وهو لا يصدق الا عليه فهو غير مسلم الا ان يقال
ان المراد من قوله فيكون هو الاثر اي الحاصل الذي ليس فيه ثم قوله في الكل
هو الحاصل في الفاعل وظاهره انه هو الحصر فلو كان المراد المص مأخذه

في التلويح بقوله ان كثيرا من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت
قائم به بداهة لا يحصل الا للفاعل فظاهر ان هذا القول غير حق وان كان
انه يحصل لكثير او قد يحصل للمفعول عن الحاصل منه بمعنى الاثر فهذا
مصروف عن ظاهره لكن الظاهر هو الاخير بل الحق هو هذا بل الظاهر ان المراد
الحق ان بعض المصادر لم يحصل به وصف في الفاعل كالاثر الا انه
يترتب على الفا. غير لا على الفا. اثر فتأمل وفي عبارة التلويح هذه المقدمة
الاولى ان كثيرا من المصادر مما يحصل به للفاعل اثر معنى ثابت قائم به
لا اذا قام يحصل له هيئة القيام او يحصل له صفة الحرارة او حركة
يحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد اطلق على
نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كالاحداث
الحركة وايجادها في ذات الموقع والمحدث فانه تحرك لا كايقاع الحركة في
جسم فرضي متلون متحركا وكايقاع القيام او القعود في ذاته وقد اطلق
على الوصف الحاصل للفاعل بسبب الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر
وهو متلون وضعا كالقيام او كيفية كالحرارة والبرودة وغير ذلك كالحالة
التي المتلون المتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى والاول حقيقة
معنى المصدر وهو جزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في
الخارج لوجوه الثلثة الاول انه لو كان موجودا لكان له موقع لايقاع
ذلك الموقع موقع اخر فيكون له ايقاع وهكذا الى غير النهاية وكل ايقاع
معلول لايقاعه والتقدير ان الايقاعات امور موجودة فيلزم التسلسل في جانب

في جانب المبدأ اي العلة في امور موجودة في الخارج على ما هو المقرر من
لا كما في لزوم اللزوم وامكان الامكان وانما قال في المبدأ الا ان التسلسل
التسلسل في جانب العلة مما قام عليه البرهان ووقع عليه الاتفاق بخلاف المعلول فانه
لا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بتام على ما عرف به في علم الكلام الثاني انه
يلزم عند ايجاد الفاعل شيئا وهو ان يوجد امور متحققة غير متناهية هي
الايقاعات المترتبة وبديهة العقل قاطعة بانتفاء ذلك لا يخفى انه انما يلزم
ذلك لو كان ايقاع الايقاع الى غير النهاية لو اوجد شيئا بايقاعه وكان
ايقاعه بايقاع فاعل اخر كالباري تعالى فلا يلزم ذلك اولا فاذا استمر الى
ايقاع قديم كالوصف الذي يسمى تكوينا لم يلزم [illegible] الثالث انه هو الذي
الذي الايقاع معناه التكوين مذهب الاشعري ان التكوين ليس صفة حقيقية
ازلية مغايرة للقدرة ولا يلزم من ذلك نفي التكوين الحادث عند تعلق
القدرة والارادة لوجود الشيء بل العمدة في اثبات هذا المطلب لزوم التسلسل
في الايقاعات ويمتنع انتهائه الى ايقاع قديم لانه يستلزم قدم الحادث
ضرورة انه لا ينفك الايقاع بالمعنى المصدري عن غير شيء يقع به هذه المقدمة
الاولى انتهى اعلم انه يفهم من كلامه ان المعنى المصدري الذي هو الايقاع
لا المعنى المصدري هو القبول [illegible] المعنى الحاصل للمصدر للفاعل كثيرا او هو
الموقع ولفظ المصدر كما يطلق على الايقاع يطلق على ذلك الوصف الحاصل
كالقيام فان معناه المصدري هو ايقاع الهيئة القيامية في نفس الموقع و
والقعود فان معناه المصدري هو ايقاع الهيئة القعودية في نفس الموقع

والتحرك فان معناه المصدري هو ايقاع الحركة التي هي عبارة
عن الحالة التي هي قائمة بالمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى
والتسخين فان معناه المصدري هو ايقاع الحرارة في نفس الموقع
وايقاع الحرارة في الغير هو التسخين لا التسخن لكن الانايقاع الحركة
في الاخر هو التحريك لا التحرك فلم يلزم من كلامه ان لمون للانفعال الذي
هو عبارة عن قبول الحاصل بالمصدر بل يلزم ان لا لمون شيء له في الا
مثلة المذكورة في التلويح حاصلا له دالا ان لمون الانفعال والا
لنفي ان معنى التسخن هو قبول السخونة والحرارة من الغير لا التكسا
لا التسخن نعم في كلام بعض وقع ان التسخن انفعال لكنه لم يقع
لان اللازم في كلام المصنف في التلويح ولزوم التعميم الكلام فيه فعده لفظ
التسخن بمعنى الانقاع كالتحرك وصفه المفعول ينحصر في الانفعال
كالانفعال الذي في التحرك كما ظهر من كلامه نعم الانقاع يستدعي الموقع
وهو الحاصل بالمصدر لكن ان المصدر المتعدي مطلقا هو الايقاع فلو ان
لحاصل بالمصدر في كل الفعل المتعدي وليس في شيء من الانفعال لانه
القبول لا الانقاع وليس في كل الفعل اللازم بل في بعضه في بعضه
كالانفعال بل هو الانفعال كالشرافة والموت اذ معنى مات زيد
مثلا اتصف زيد بالموت لا اوجده في نفسه لا مر بل اوجده الله تعالى
فيه فحيئذ لمون الحاصل بالمصدر الا امانة حاصلا في المفعول وهو زيد فمقابل
لفظ الفعل لفظ الانفعال ومقابل قوله كثير من صيغ المصادر وهو المصادر

هو المصادر التي هي من باب الانفعال كالانكسار فانها لم تطلق على الا
يقاع وعلى الوصف الحاصل بسبب الايقاع بل يجوز ان لمون المراد ان الفعل
يطلق على الانقاع ولفظ الانفعال يطلق على غيره وهو القبول كالانكسار
والحسن والشرافة اذ لا تفاوت بين حسن المرء في حفظ فانه ينفعل فيهما
سيانا ثم قوله استاذ الاستاذ في الحاصل من الانقاع لمون امرين احدهما
في المفعول وهو ظاهر وثانيهما من قوله ايقاع الفاعل في ذلك الامر الخ وثانيهما
الى قوله لكيفية وهذا الاحتمال لمون متفرعا على ما ذكر في التلويح فتامل ان ثبت
اخبيار ان دعوى كونه ظاهرا في الاعتبار على كلامه الحاصل في المفعول وفي النفس في
السمعة موضحها واما دعوى كون استفادته من ذلك القول مما يتوقف
الاستاذ وكثير من الناظرين في هذا المقام بانه يجامع كونه في جانب المفعول
لانه يستلزم وتلطف الاستاذ في جوابه بان المراد ودعوى ظهوره مغايرة
الحاصل بالمصدر للمعنى المصدري ودعوى استفادتها من ذلك القول
فلا شك انها تستفاد منه ويمكن ان يقال ان الامر الذي هو الموقع هو
الحاصل بالمصدر والموقع لازم الانقاع والافعال المتعدية ليس
الا الانقاع والموقع الحاصل بها ليس الا في جانب المفعول فحينئذ تم الكلام
الاستفادة فعنده وضع الخاتم في موضع لم يحصل له النقش لم يطلق
عليه الختم ولذا ايصال الخشب مثلا الى زيد حيث لم يحصل له الالم
يسم ضربا فتامل حتى يتضح لك الحق ثم قوله فتامل في المثالين لعل المراد
من المثالين هو المثالان المذكوران في التلويح لان نقلهما

ههنا وبها القيام والحرارة لمن امثال الاول يستلزم تعميم الاول
بضم التمثيل بنقش الخاتم او بضم ما هو ظاهر من كونه جانب المفعول
والظاهر هو الثاني بل يحتمل ان يكون المراد بضم قوله ايقاع الفاعل ذلك
الامر ومثال الثاني يستلزم تعميم الثاني بضم ذلك المثال ايضا او بضم
ما هو الظاهر او بضم القول المذكور او بضم امثال الاول المنقول عن التلويح
ههنا ويؤيد ان المراد من المثالين ذلك فتأمل نعم لو اعتبر التعميم الاول
فقط وجعل الحرارة حاصل بالمصدر للتسخين لا للتسخن لانه
يشعر بان منشأ التعميم الثاني هو جعل الثاني حاصل بالمصدر للتسخن فهو
يشعر بان منشأ التعميم الاول هو امثال النقش الخاتم في الشمعة المنقول
عن التلويح واحتمال كون المراد من المثالين مثال النقش الخاتم
في الشمعة ومجموع المثالين المنقولين عنه بان يكون مثال النقش
الخاتم مستلزما للتعميم الاول بضم المثال الاول المنقول من التلويح
وبان يعد ههنا مثالا واحدا بعيد جدا كما لا يخفى ثم قوله كلها متعديا
او لانه ما لو كان المراد كل واحد من المتعدد الا لازم ما لا استلزام
غير مسلم بل نظرا الى التزام الشيء بحسب عموم الكلية على الوجه المذكور
ثم قوله من الفعل والانفعال المنقولين عن المقولات التسع
في العرض فهما متقابلان واما اهل العربية فيطلقون الفعل
على كل منهما قال في هداية الحكمة اما الفعل فهو حالة تحصل للشيء
لسبب ما تأثيره في غيره واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما تأثره

ما تأثره عن غيره قال المحقق امير حسين في شرحه الظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اوفى تعرض الشيء بسبب التأثير
والتأثر اشتهر لا يخفى ان كلام صاحب الهداية انه يكون في بيان
مقولات العرض لعلهم اختلفوا في ان مقولة العرض موجود خارجي
او موجود في نفس الامر وان كان موجودا في الذهن وبناء كلامه
على الاول وبناء كلام الشارح على الثاني ثم لا يخفى ان الظاهر ان يكون
الهيئة العارضة للشيء بسبب التأثير والتأثر هو الحاصل بالمصدر فيفهم
من كلاميهما ان الحاصل بالمصدر يكون في الانفعال ايضا والظاهر
من كلاميهما ايضا ان الحاصل بالمصدر يترتب على التأثر والايقاع
لا يكون الا في المؤثر والفاعل ولا يكون في المفعول اذ بعد قبول
ظهور لون تلك الهيئة هو الحاصل بالمصدر وعدم قبول الجونة فعلا لقوله
لجونه في خلال تحت مقولة اوفى مستبعد ولذا القول بان تخصيصه
بالجونة فعلا الا في كون ما هو في المفعول فعلا مستبعد فهم عن ظ
كلاميهما يخالف ما حمل المصنف في التلويح عليه من استفادة كون الحاصل
بالمصدر في المفعول عن قوله ايقاع الفاعل ذلك الامر وكذا
يخالف ما ذكره السيد الشريف والمحقق الشيرازي من التمثيل بنقش الخاتم
في الشمعة والالم الحاصل في المضروب فتأمل من يحيط باطراف
كلامهم انت خبير بان الظاهر ان يكون تلك الهيئة من مقولة
الوضع كما قال المصنف في الهيئة القيامية فعلى هذا الكيف يطلق لفظ

لفظا الفعل اللازم يكون مدلولها حدثا عن المفعولات المحض ومباينا
للوضع فلا وجه للاطلاق صاحب الهداية عليه ثم قوله فيكون الحرارة
حاصلا بالمصدر للتسخين كما قال في التلويح تمثيلا فيتسخين فيحصل منه
الحرارة يمكن ان يقال ان التعميم الثاني متفرع على كون الحرارة حاصلا
بالمصدر للتسخين لا يعلم لكن قبل تعيين هذا الكون يتعين التعميم اذ
الكون حاصلا بالمصدر للتسخين الا ان يقال انه متفرع على الحاصل
بعض عند الكل من يظهر انه حاصل بالمصدر للتسخين او التسخين
فيكون كلام المص موافقا للواقع لكن سوق الكلام الاحق يدل
على ان كلام المثالين يستلزم تعميما لغير الامر الواقعي وكذلك التعميم
مستلزم لهج فيكون كل من المثالين مجال فاذا كان الثاني في حق الكون
التعميم الثاني في حقا فنظرا الى ما يدل عليه سوق الكلام لا يكون المراد
من احد المثالين نقش الخاتم ثم قوله لانه يحصل انفعال آخر
بعد حصول الحرارة يمكن ان يقال معناه ان بعد حصول الحرارة
لابد ان يكون ذلك الحصول حاصل وقبول ذلك الحصول حصوله
انفعال آخر وله حاصل آخر وهو حصول الحصول وهو ايضا لابد ان يكون
حاصلا فقبول حصوله انفعال آخر وهذا فيلزم التسلسل في الانفعالات
وهذا التسلسل يلزم من حصول الحاصل بالمصدر للانفعال فيكون التعميم الثاني
مستلزما لهذا الحج فيكون مجال لا يخفى انه لا يلزم الا في هذا المقام
فهي حاصل بالمصدر ولم يدع ان كل انفعال ومصدر له حاصل بالمصدر

بالمصدر ولا يحتاج في الزام التسلسل في الانفعالات الى هذا الدعوى فلا يرد
ان لزوم هذا التسلسل يتوقف على ان لكل مصدر له حاصل بالمصدر وهو غير
مسلم فتامل هل تجد ما فيه انت خبير بان الانفعال هو لكنه اثر وقبول
الاثر والفعل هو الايقاع والتاثير اي والاثر والمستفاد من
كلام المص في التلويح ان التسخين هو ايقاع الحرارة لا قبولها والفرق
بين التسخين والتسخن ان الاول ايقاع الحرارة في الموقع والثاني
ايقاعها في الغير فلم يلزم التعميم الثاني من كلامه حتى يلزم التسلسل وان سلم
لزوم التسلسل فيقال ان الانفعال من الامور الاعتبارية والتسلسل
فيها غير مستحيل لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار كما قال المص
في التلويح وان سلم لزوم التسلسل في الامور الموجودة في الخارج
الحاصل بالمصدر المتخللة بين الانفعالات كما هو الظاهر من قوله
حاصل آخر لان الظاهر هو ان حاصل بالمصدر بان يترتب على انفعال
حاصل بالمصدر فيحصل ذلك الحاصل فذلك القبول هو متوقف على
ذلك الحاصل انفعال آخر وله حاصل آخر يترتب عليه فيحصل ذلك
الحاصل ايضا فقبوله انفعال آخر وهكذا فلا نم استحالته لانه من
جانب المبدأ لا من جانب العلة والبرهان انما قام على بطلان التسلسل
دون الاول وبرهان التطبيق ليس برهانا كما ذكره المص في التلويح
لما مر نقله وقد عرفت من كلامه فيه ان الايقاع امر اعتباري
فيكون القبول ايضا امرا اعتباريا لكن يمكن ان يقال ان المعنى

بمعنى المصدر ركالايقاع وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه ليس من
الاعتبارات المحضة كزوجية الثلثة وفردية الاربعة كيف فانه مما يتوقف
عليه الامر الخارجي كالهيئة القيامية والامر الاعتباري المحض لم يصلح لان
يكون عليه للموجود الخارجي وما ينقطع بانقطاع الاعتبار هو الامر
الاعتباري المحض فالتحقيق ان الايقاعات وان لم يكن موجودة في الخارج
هو الثابت في الامور النفس الامرية فلا ينقطع بانقطاع الاعتبار كما
في التعلقات كما ذكره الشارح في شرحه للعقائد العضدية وقال فيه في دفع
منع لزوم التسلسل في التعلقات على تقدير حدوث تعلق ارادة الواجب
نعم لو وجد لكن يمكن بان التعلق امر اعتباري عدمي ولا يحتاج الى امر
يخصصه بوقت دون وقت وانت تعلم ان اختصاص كل صفة
كانت وجودية او عدمية بوقت محتاج الى مخصص بالبديهة انتهى
والتعلق يكون من الامور النفس الامرية ونفس الامر اعم من الخارج
والذهن وليس له مصداق سوى ما في نفس الامر لكن الامر النفس الامري
موجودا في الخارج كان موجودا في الذهن فحدوثه فيه في وقت دون
وقت يحتاج الى علة مخصصة مرجحة وكذا الكلام في مخصصه وهكذا
فيلزم التسلسل فلا يندفع منع لزوم التسلسل في الامور الاعتبارية بتجويز
ان ايقاع الايقاع نفس الايقاع مثلا كما ذكره المص في التلويح
بل نظن من كون نفس الامر اعم منه ان كل موجود في الذهن يكون
من الامور النفس الامرية لانه موجود في نفس الامر وهو الذهن فلا [illegible]

فلا يظهر الفرق بين زوجية الخمس والتعلق والامكان وغير ذلك
فتأمل حتى يتضح الحق لعل عدم تمامية برهان التطبيق مبني على الممتنعين
الممتنعين اللذين ذكرهما الشارح في حواشيه على شرح التجريد حيث قال ما
حاصله قال استاذ الاستاذ في حواشيه على شرح عقايد العضدية من
منع لزوم احد الامرين من المساواة والمتفاوتة على تقدير ان يكون
كل واحد من التامة بازاء كل واحد من الناقصة بناء على ان المساواة
والمتفاوتة من خواص الكم المتناهي ولذا منع لزوم المساواة على تقدير
مع تسليم المتفاوتة بناء على ان الحد من الزائد بازاء كل من الناقص
كما يكون للمساواة قد يكون لعدم التناهي لكنه خفي او غير ضروري
بطلانهما وهو يجري في الامور النفس الامرية سواء كانت من جانب
العلة او من المعلول والظاهر ان يكون وجه عدم التمامية عنده هو
هذان الممتنعان فتفطن ثم قال استاذ الاستاذ نعم لو اعتبر التعميم
الاول فقط وجعل الحرارة حاصل بالمصدر للتسخين لا التسخين
لكان له مخلص يمكن ان يناقش ان ليس لاعتبار التعميم الاول مدخل
في لزوم الثاني الفايدة في ضمه مع الثاني وجعل مجموعهما مقدما
اللهم الا ان يقال ان الثاني من حيث المعنى مجموع قوله لكان له مخلص
وقوله لكن لا مخلص فعنده التفصيل يكون هذا الكلام راجعا الى
الشرطيتين فافهم ثم اعلم ان الحاصل بالمصدر لو كان بالمعنى
العلمي فيناسب بعده ذا لفظ المصدر كما قال سابقا فيكون الحرارة

حاصلا بالمصدر للتسخين ولو كان بالمعنى التركيبي فهذا لفظ الفعل بعده
مناسب لما قال في هذه العبارة حاصلا بالمصدر لتسخين ثم لا يخفى ان
المص في التلويح قد صرح بكون الحرارة حاصل بالمصدر للتسخين الا التسخين
فالاشكال انما يتوجه عليه الا ان يقال مراده انه لو اعتبر التعميم الاول
وجعلها حاصل بالمصدر للتسخين لكان له مخلص لكن لا مخلص له عن
الاشكال بعد ملاحظة القيد وان كان مفروضا حتى لا نظر الى تحريكه قوله
فانه لا مخلص عن لزوم فعل وفاعل لا اقل انه قابل لذلك يحصل [margin: الفاعل به]
سمعت عن الاستاذ مد ظله ان مقصوده من هذا الكلام الزام لتت
في تحصيل بالمصدر الذي يكون للافعال اللازمة التي تكون معنى مصدرها
هو القبول والانفعال كالانفعال وحسن الشرافة انت خبير بان من
كلام المص في التلويح لم يلزم بان يكون لكل مصدر لازم له حاصل بالمصدر
بل اللازم منه ان يحصل بالمصدر للمصادر اللازمة التي تكون بمعنى الايقاع
والتاثير وجميع الامثلة التي ذكرنا تكون من هذا القبيل بل يجوز ان
تكون المصادر التي لم يكن معناها الايقاع كالحسن من مقولة الانفعال
عنده كما مر تا سابقا واطلاق الفعل على معناها بكون عند اهل العربية
ثم قوله وانه يتردد في الافعال اللازمة في تقدم معنى المصدري على ما
سماه حاصلا بالمصدر والظاهر انه معطوف على قوله انه لا مخلص هذا
منع جريان التطبيق في التلويح لما ذكرنا على التردد في الترتب بين
اجزاء السلسلة ومنع تقدم الذي يلزم من نفي الحاصل بالمصدر بالاثر المترتب

بالاثر المترتب عليه على تقدير الاول لا يلايم المعطوف عليه لانه ايراد
على المص فينبغي ان يكون المعطوف ايضا ايرادا عليه لكن الامر ليس كذلك
وعلى الثاني لو كان عبارة عن التردد في تقدم معنى المصدري اللازم الذي
لم يكن هو الايقاع فقد عرفت بان كون الحاصل بالمصدر له لم يلزم من كلام
المص ولو كان المراد منه هو التردد في التقدم معنى المصدري الذي يكون الايقاع
على الحاصل بالمصدر فلا خفاء في تقدمه عليه لان الايقاع مقدم على الوقوع
بالبديهة ومنع التقدم اي راجع الى منع الوجود او الى عدم قبول كون
ذلك الشئ نفسه فتامل فافهم ثم قوله وفي الافعال المتعدية في ترتب
ما هو حاصل في الفاعل يعني انه يتردد في وجود الحاصل بالمصدر فيها في
الفاعل فلزم من هذا التردد التردد في تعددها فيها بان يكون في الفاعل
والمفعول ويحتمل ان يكون معنى هذا القول ان ما هو حاصل في الفاعل
في الافعال المتعدية وسماه حاصلا بالمصدر لم يسلم كونه مترتبا على معنى
المصدري وما اجيب عنه فما على في هذا المقام غاية التامل والتدبر نهاية
التدبر فانه مشحون بالخفاء والاغلاق والله يعلم السر والخفي ثم قوله
ثم اعلم انه يجوز ان يكون مفعولا له سمعت عن الاستاذ ان
شرط حذف اللام منه وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل به وفاعل المفعول له
غير متحقق لان فاعل الارسال هو الله تعالى وفاعل التدبر هو الرسول
عليه السلام وبناء الكلام في الضابطة النحوية على الفاعل النحوي ثم قوله
وان يكون تمييزا لرسالة سمعت عن الاستاذ ان التمييز ما يرفع الابهام

عن الذات لا عن الوصف والرسالة هو الوصف لا الذات كما قال
عصام الملة والدين وقوله هو مريد بدل من المفعول حسن ابدال المعرفة من النكرة
وتعريف المفعول ووصفه بما بعده اعني هو بالاهتداء الحقيق
لان اعتبار عدم دلالة على كون ما بعده وصفا لئلا يحتاج ان كان
النظر الى نفس التركيب يترجح كونه استئنافا لان التركيب بظاهره
من قبيل احسنت الى زيد حقيق بالاحسان وجعله حالا يفتقر الى
السماع بالاتفاق انتهى يعني جعل المصدر حالا موقوف على السماع
عن العرب بالاتفاق سمعت عن الاستاذ رحمه الله ان قوله هو بالاهتداء
حقيق يحتمل ان يكون نعتا لقوله هو مريدا وحالا بعد حال لكن الاكتفاء
بالضمير وحده من غير ايراد الواو اذا كان الحال جملة ضعيف او
صفة افرد الكلمة من لو كانت موصوفة انتهى لكن قوله نورا به الاقتداء
يليق يؤيده ما ذكره عصام الملة والدين فتفطن قال المص نورا به
الاقتداء يليق قد عرفت في الحاشية [illegible] الاحتمالات في قوله نورا
من المجاز في الظرف والاعراب الاسناد وقيل مع تلك الاحتمالات
يحتمل الحقيقة في الاسناد والظرف لقوله تعالى الله نور السموات والارض
سمعت عن الاستاذ رحمه الله ان الامام حجة الاسلام قال النور عبارة
عن الشيء الذي هو ظاهر بذاته مظهر لغيره وهو محمول عليه تعالى حقيقة
لان المكون في هذه الاية بمعنى المنور كما فسر الامام فخر الدين الرازي
فنا... في كون النبي عليه السلام كذلك لكن معنى النور اذا كان كذلك كان

محمولا عليه عم حقيقة فلا وجه للاحتمالات الا وفقا ... قال عصام
الملة والدين وجعله نورا من قبيل التشبيه البليغ يليق والمعنى الله
مسالك في ظلمة الجهل ان يقتدى به لا بغيره حتى ما من عن الطريق
لما ان السالك في ظلمة الليل اذا رأى نورا يقتدي به ويسعى في الوصول
اليه حتى يثبت امنا فقوله به متعلق بالاقتداء قدم عليه لافادة
التخصيص اي الاقتداء به يليق لا بغيره وفي ضمن ظهوره وقصرا اشارة
الى ان دينه عليه السلام ناسخ الاديان كلها على ما حققه بعض محققي النحاة
من جواز تقديم الظرف المعمول للمصدر عليه وفي بحثه المص واما عند
عامتهم من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه اصلا فامثال هذا
التركيب ما دل بتقدير العامل بعد المذكور فلا يستفاد منه التخصيص
قال صاحب الكشاف في اول سورة يونس الضياء اقوى من النور
لكن المص قال لا اعرف ذلك من اللغة وبالجملة لو قال وضياء به الا
قتداء يليق لكان اليق انتهى فتامل قيل النكتة في اختيار النور
على الضياء مع انه اقوى منه لما بين في علم الكلام من احتمال كونه
محمولا عليه تعالى حقيقة بخلاف الضياء فتدبر قال المص الدين سعدوا
في مناهج الصدق بالتصديق هذا صفة مجموع الاول والاصحاب
لما هو الظاهر والسعادة بالفارسية نيك بختي والمناهج جمع المنهج
وهو الطريق المستقيم وفي مناهج الصدق متعلق بسعدوا
بتضمين السلوك وبالصدق الظرف متعلق بسعدوا والباء للسببية

يعني انهم وصلوا الى السعادات بسبب تصديقهم بالرسول عليه السلام
في طريق الصدق والاخلاص به عليه السلام اي في طريق هو سبب حصول
الاخلاص وسواء د اليه يعني ان سبب حصولهم المراتب العالية في
الدارين ليس الا التصديق بالنبي عليه السلام والصدق والاخلاص له
عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد من التصديق مطلق التصديقات
اليقينية ومن مناهج البراهين الموديه الى حصولها ومن
السعادات مشاهدة علوم النظرية مستخرجة من تلك البراهين
فهو اشارة الى مرتبة العقل بالمستفاد وهي نهاية كمال مرتبة القوة
النظرية ومنشأ التخصيص بالعلوم النظرية التصديقية هو كونها
عمدة الكمالات المذاهب فافهم قال وصعدوا معارج الحق
بالتحقيق قال عصام الملة والدين ما حاصله انهم يعرجون من حضيض
الجهل بمعارج الحق اي يعرجها الى ذروة الحق وهو الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع والفرق بين الحق والصدق بان الاول
هو مطابقة الواقع للحكم والثاني مطابقة الحكم للواقع والمعنى يعلو
بالاعتقادات الحقة بسبب التحقيق والعلم اليقيني بنبوته عليه السلام
انتهى فحاصل ما حاصله انهم طرقوا من حضيض الجهل والكفر والتقليد
الى ذروة الكمال واليقين والى درجات الحق سبحانه وهو مرتبة
حق اليقين وهذه المرتبة نهاية كمال مرتبة قوة العلمية والفقرة
الاولى باعتبار التوجيه الاول اشارة الى مرتبة عامة الاصحاب

الاصحاب والفقرة الثانية اشارة الى مرتبة خواص الاصحاب
ومرتبة خواص الخواص رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وبالجملة باعتبار
التوجيه الثاني في الفقرة الاولى يكونون جامعين لكمالات القوة النظرية
والعلمية وواصلين الى اقصى كمالات هاتين المرتبتين اعني علم اليقين
وحق اليقين انتهى قال الاستاذ الاستاذ فاذا قلنا اقتداؤنا يليق به
يكون معناه واللائق ان يكون متعلق اقتداؤنا هو المقولة وبه متعلق
الاقتداء فاذا تعلق باللياقة يكون قيد اللياقة فيفسد الكلام حينئذ لان النبي
عليه السلام يحصل التفضل وزيادة الحسن بسبب اقتداؤنا به عليه السلام وهو عليه
السلام حاشا عنه بل اقتداؤنا به يليق بها لانه يورث تفضلا في جانبنا
والقول بان في تعلقه بكل من الاقتداء واللياقة يكون مفاد الكلام
بيان متعلق الاقتداء مجرد دعاء نا بتعلقه متعلق بيليق ويكون ح
بيان متعلق الاقتداء فهو في الحقيقة يكون بيانا له باعتبار تعلقه ح
بالاقتداء والقول بانه ح متعلق بيليق لقول ولكن الاجمال في قوله
لقول اللائق بمجموعه هو الخ ثم قوله بخلاف كلام المحشي فان لفظ به فيه في
موضعين انت خبير بان معنى كلامه ان به اذا تعلق بيليق يكون
بيان متعلق اللياقة وتعين متعلق الاقتداء بلفظ به المقدر فيكون
حاصل الكلام في اقتداؤنا به يليق به وهو غير لائق لان اقتداؤنا
يليق بنا لا به هذا حاصل ما استفدنا من الاستاذ في شرح كلام جلال
الملة والدين ثم قوله ولعل الشارح اشار بقوله فافهم الى ذلك قوله

فافهم اشارة الى وجه عدم اللياقة لانه اذا ادعى عدم اللياقة فاللايق
بعد ان لا يلون وجهه بديهيا الى توجيه تفصيلا او نقول عبارة بعد
توجيه لنا ظاهر الى وجهه شيء فافهم وتاملوا ولو حمل قوله فافهم على ما ذكره
استاد الاستاد ملون حاصل كلامه انا نشتبه ولا كلمة به ملزما حكمنا
بعدم اللايق ثم رأينا بتعمق النظر وجدنا ان كلمة به ملون واحده
في تحقق اللياقة فاشرنا اليه بقولنا فافهم وعن البين ان نسبة
اشتمال هذا اليه غير لايق وان عدم الاتيان بعدم اللياقة وعدم
التعرض به اليق به فافهم قال المحشي اعلم ان المستقر من الظرف ما لموني
متعلقه مقدرا عاما وما لا يلون كذلك فهو لغو قال المولوي صادق
وجه التسمية الظرف بالمستقر يستقر لكونه جزء الكلام ومحتاجا اليه ووجه
التسمية للغو انه لغو في الكلام اذ الجزء ح انما هو متعلقه انتقل اشت
خبيرا بنا ، وجه التسمية المستقر على اختلاف كون المتعلقات داخلة في الكلام
واشتماله وبنا ، وجه التسمية للغو على كونها خارجة عنه فلا تكون ،
الوجهان على نسق واحد لمع اللايق هو كونها علة قال عصام الملة
والدين في الاطول والعامل المقدر غالبا من الافعال العامة التي
لا تخلو منه فعل مثل الكون والحصول والاستقرار قيل ولهذا سمي مستقرا
والاظهر انه سمي مستقرا لانه استقر فيه الضمير انتقل اذ بعد حذف العامل
انتقل الضمير المستتر فيه الى الظرف وليستتر فيه ثم قوله فان الباء هنا متعلق
بالتلبس الملابسة لكونه من قبيل معنى الاتصاف حتى لم يجعلوا ذلك المعنى

معنى مغايرا للالصاق بل جعلوا قال المولوي قره كمال في حواشيه على حاشية الخيالي
على شرح العقايد النسفية قال استاد الاستاد والغرض من هذا التحقيق
دفع التدافع بين كلام الشارح في الاصل وفي الحاشية لا يخفى على المتفطن ان ما ذكر
من بيان الغرض من هذا التحقيق وان كان مما يمكن ان يستنبط من كلام المحشي
ويحمل كلامه عليه فهذا الذي يتبادر من اسلوب كلامه ان الغرض من ذا انما هو
المشهور في الفرق بين الظرف المستقر وبين الظرف اللغو اولا واظهار ان الحق
خلافه ثانيا ارشادا وتشخيصا في كلامه في الفرق بينهما على المشهور وان كان
من شانه ذلك لنا ، وفي ظاهر كلامه سكوت عن وروده بل ذا المثال الواقع
في كلام المصنف في مقام الاستشهاد على الحق وتمثيل ظرف المستقر بمثل قولهم زيد
من العلماء يؤيد ما ذكر الان ظاهره انه دعى حقيقة المثال الواقع في كلامه
او لانهم الغرض مما ذكره المحشي من قوله وانما ذكره الفعل هو التوفيق
بين المشهور والحق الذي هو ما صرح به السيد الشريف قدس الله سره على ما حمله عليه استاد
الاستاد فخر الملة والدين المولوي فخر الدين لكن هذا التاويل في كلامه
في غاية البعد فتدبر ، قال استاد الاستاد ثم يتصدى التوفيق ثانيا بين
الكلامين على المشهور اي يتصدى المحشي التوفيق بين كلامي الشارح في شرح حاشية
المشهور بنا ، على التوفيق بين المشهور والتحقيق بارجاع المشهور اليه ثم اعلم
ان المحقق الثاني المولوي ميرزاجان الشيرازي قال في حواشيه على شرح المطالع
اعلم ان في كون الظرف مستقرا على ما افاده السيد الشريف على شرح الكشاف
ان يستفاد المتعلق من نفس الظرف وينساق الذهن اليه من غير كلفة

على ما كان او خاصا فمثل زيد من العلماء كان الظرف فيه مستقرا او في شانه

الذهن منه الى انه معدود من العلماء انتهى لكن الظاهر من كلام جمال

والدين ان حصول الفعل العام في كل موضع حذف عامل الظرف ظاهر

من غير استفادته من نفس الظرف فلو لم يحصل الفعل الخاص مما يناسب

المقام فهو متعين المتعلق الظرف وحصول في استفادة الفعل الخاص

فقط من نفس الظرف لو وافق ما ذكره المحقق الشريف من الاستفادة الفعل

العام في نفسه فتفكر قوله اشارة الى مرتب حاضر في الذهن الاول

لا تستقيم انت خبير ان الظاهر كلامه ما ذكره الشارح وصاحب القيل لو كان

محمولا على تحقيق الامر في المقام وعلى بيان مرامه فلا غبار في شرح كلامه

على ما ذكره وان كان صالحا للجواب عن الايراد الذي يمكن ان يتوهم

فيه وحاصل كلامه ان وضع الديباجة لو كان بعد التصنيف فالاشارة

الى موجود في الخارج والا فالاشارة الى مرتب حاضر في الذهن

وحاصل كلامه ان هذا اشارة اليه مطلقا سواء كان وضع الديباجة

قبل او بعد اذ لا وجود للالفاظ مجتمعا في الخارج ولا للمعاني

فيه اصلا وكذا المركب الذي احدهما او كلاهما في فيه واذا لم يكن شيء

منهما موجودا خارجيا فلا يصير موجودا في الخارج بسبب تاخر وضع الديباجة

عن التصنيف كما لا يخفى فلا يستقيم ما قيل وعدم تعرض الشارح وصاحب القيل

بالايراد اولا والاشارة ثانيا نفيا تعريفا لو يهدان كلا منهما في بيان مراده من

غير القصد الى دفع الايراد المتوجه الى الكلام ولو كان مقصودهما دفع الايراد

الايراد بان لفظ هذا متقدم على المحل الذي يشار اليه عندهم فلا

الاشارة اليه لوجوب تاخره عنه فعدم استقامته ما قيل في تكون

باعتبار اخذ الوجود في الخارج في المشار اليه لكن يمكن ان يفهم الايراد

وتقريره بان لفظ هذا متقدم على الكتاب لانه موجود في الخارج بعد

وجوده لما توهم تقدم نقش لفظ هذا بحسب الوضع على نقش ما كتبه من النقوش

الدالة على الالفاظ المهذبة فاجاب بعد تسليم كونه موجودا في الخارج

بوجه الذي فصلناه وعدم التسليم كلام آخر يرد على المحور ولا علينا لو كان

دفع الايراد بان المشار اليه بلفظ هذا يجب ان يكون موجودا في الخارج

والكتاب ليس بموجود فيه فلا يصح الاشارة به اليه فجوابه حينئذ

البطلان لقوله لوجود الكتاب في الخارج ولقوله وبتقييد كونه موجودا

فيه بتاخير وضع الديباجة عنه وما لم يصرح منه تقرير الايراد على الوجه

الذي لو لم يحمل كلامه على الامر الذي ظاهر فساده ولكون معنى كلامه انه لا

يستقيم في الجواب عن الايراد الذي قصد نا دفعه وان كان غرضه من

كلامه دفع الايراد على نهج اخر وحاصله بيان جوابه لينطبق هذا الايراد

كما لم يذهب اليه الذهن المستقيم بقيد به والظن انه يعلل لقوله اولا حضور

مما لا حاجة اليه على هذا التقرير اذ المحور يعترف لعدم الحضور فلو كان

مقصودهما دفع الايراد فينبغي ان يكون الايراد هو الاول والتعميم

في كلامه يوهم الدفع اذ هو وقت في نظر فيما ذكره الاستاذ الاستاذ بقوله

اعلم ان الايراد يتصور وجهان الى قوله فالترجيح الخ انهم كيف يراه فافهم

ثم اعلم ان المراد من الحضور المنفي هو الموجود بقرينة التقييد بقوله
في الخارج في الموضعين فما ذكره في الحاشية بقوله ضرورة ان المركب
عن الموجود والمعدوم معدوم وحمل الاول على بيان الواقع وكون
الغرض عن ذكر الثاني عدم المحسوسية لاستلزام المعدومية اياه على تقدير
حمله على الاحساس مما لا يلتفت اليه والى ان حسن المقابلة يقتضي
ان يكون المراد بالحضور في ضمن قوله فالاشارة الى ما في الاذهان
احسن على جميع التقديرات هو الاحساس هو ظاهر البطلان فاذا حفظت
هذا لم يترشح بما ذكره محشي الحلية والدين من احتمال كون المراد من
اللاحضور هو عدم الاحساس وكون الكلام محمولا على الوجه الاخر يلزم
تجويز ذلك الاحتمال من كلامه غير ظاهر ثم اعلم ان لفظ هذا اشارة
الى الملتبس والمص فاذا كان المشار اليه هو المرتب الحاضر في الذهن فلو كان
المص هو ذلك المرتب ترتيب تصنيفه ووضع الديباجة يجب ان يكون
بعده ولسى الالفاظ الموجودة المتعاقبة في الخارج مثلا فلا ينبغي
قوله قبل التصنيف او بعد التصنيف لان التصنيف عبارة عن تأليف
المسائل وترتيبها والكتاب اذا كان عبارة عن المرتب الحاضر
في الذهن كان التصنيف عبارة عن ترتيبه لا ان يقال ان التعبير
بالتصنيف في التعميم بحفظ التعبير الواقع في كلام صاحب القيل ثم لا
ان الالفاظ ما ذكره الشارح بقوله اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء
كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده ان كلمة هذا في كلام

ان الحاضر

في كلام المص ليست اشارة الا الى المرتب في الذهن وعلل ذلك بقوله اذ لا
حضور للالفاظ ثم فرع على المدعى المدلل عدم استقامة ما قيل ثم وجه كلام
صاحب القيل بقوله الا ان يراد الخ وهذا التوجيه يظهر في المدعى والدليل اذ الاشارة
الى النقوش يحتمل ان يكون مراد المص فيكون الاشارة الى الموجود في الخارج
ثم انه وجه كلامه بقوله وفيه نظر لصحيح فيكون المراد من المرتب الحاضر في الذهن
ما هو اللفظ من الاحتمالات السبعة لان اللفظ ليس بموجود في الخارج سواء كان نقشا
او غيره لكن يجب ان يكون مدعاه معللا بالجملة المشار اليه فيكون الدليل الاول
عبثا غير مفيد لمطلبه لان مراده من الالفاظ في هذا الدليل هو الالفاظ
الشخصية والجزئية لا الكلية المستفاد من كلام محشي الحلية والدين في هذا المقام
حيث قال اما الالفاظ فهي وان كانت موجودات الخ ومن عدم التعرض
بالنقوش في هذا الدليل لو كان مراده هو الالفاظ الكلية فلا يكون لعدم
تعرضه وجه لعل غرض الشارح هو رعاية مراتب الكلام وزيادة الخوض فيه
والا فيفي اول الكلام الصحيح ان يقال هذا اشارة الى المرتب الحاضر اللفظي على
جميع الاحتمالات السبعة في الكتاب اذ لا وجود للكلي في الخارج فتدبر فانه
احسن التدبير قال استاذ الاستاذ فالمرتب في الخيال مما يقبل هذه
الاشارة الحسية لانهم قالوا ان الخيال متحيز اذ في الدماغ ومحلها
فيه بالذات والمرتب فيه حال فيه فهو متحيز بالعرض قال المولوي قاضي
في حواشيه على شرح العقايد العضدية ان للمتكلمين في تفسير الاشارة
الحسية عبارات احدها ما ذكرناه من انه قبل ان يقال هنا او هناك

بالنقوش

والاخرى هي تخيل امتداد واصل بين المخيل وما يصير غاية لذلك الا
متداد وقال بعض ان الدلالة بالجوارح والاعضاء وانما سميت حسية
لان هذه الدلالة لا تكون الا لمحسوس مشاهد والاشارة في اللغة الدلالة
فالمشار اليه اذا كان معقولا غير محسوس فالاشارة عقلية واما عند الحكماء
الاشارة الحسية هي الامتداد الاخذ من المشير خطيا او سطحيا او
جسميا منتهيا الى المشار اليه والمنتهي اليه قد يكون نقطة وقد يكون سطحا
او جسميا تعليميا على حسب الامتدادات الواقعة بين المشير والمشار اليه
انتهى فيفهم من تفسير الحكماء او من بعض تفاسير المتكلمين ومن وجه التسمية
بل قول المص في المطول بان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشار
هذا محسوس انتهى ان في الاشارة الحسية لا بد ان يكون المشار اليه محسوسا مشاهدا
بل المستفاد مما نقله السيد الشريف عن الرضي في حاشية المطول انه حيث قال واسم
الاشارة ما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية واستعماله فيما
لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغايب مجاز وذلك لجعل الاشارة
العقلية كالحسية واسم الاشارة يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع
الى متقدم انتهى ومن البين ان الشخص الغايب متحيز فلا يكفي فيها مجرد
كونه متحيزا بالذات او بالعرض وقوله في تفسير الاشارة عبارات يشعر بكون
موجودها واحدا فالمرتبى الخيال وان كان متحيزا في الجملة لكن لا يكون مشارا
لي لا يخفى على ان التعميم لقوله ومرجعها الى كونه متحيزا بالذات وبالعرض
غير مسلم لان المتبادر من التعريف هو التحيز بالذات لا الاعم منه ومن التحيز

ومن التحيز بالعرض ولو كان في كلامهم في غير التعريف التصريح بالتعميم
اذ المتبادر الله فلا بد من نقل صريح حتى ينظر فيه فتدبر ثم قوله لجواز ان يكون المرتب
من هذا القبيل خياليا فيه انه لا يجوز ان المرتب ذا المرتب فيه لا يكون الا
ما يدرك بالحس المشترك الذي لا يدرك الا بدركه الحواس الظاهرة وما يدرك بها
من المعاني السبعة المذكورة ليس الا الالفاظ والنقوش المخصوصتين
فلو كان هذا اشارة اليه لزم ان يكون المراد توصيف الشخص والشكل الذي
اللهم الا ان يقال ان الخيال يعتبر مجردا عن المشخصات كما سيأتي من الاستاذ
الاستاذ المحقق ان الذهن يعتبر مجردا عن المشخصات يحتمل ان يقال الظاهر ان يكون
صاحب الاعتبار مدركا بل يجب ان يكون مدركا لان الاعتبار انما
يكون للمدرك ولهذا ان انه قد صرح في حواشيه على شرح التجريد ان الخيال
خزانة الصورة وليس مدركا لها عندهم انتهى ومثله ما قال بعض المحققين
من ان مدرك الكليات والجزئيات مطلقا هو النفس الناطقة لكن ارتسام صور
الجزئيات المادية انما يكون في الالات والقوى فصورها فيها وهي لا تكون مدركة
ثم قوله فلا يكون فلا وجه للصرف عن الظاهر فكلامه وهو المطلق الى افراد
الكامل وهو الاشارة العقلية ثم قوله هذا اذا كان الخ اي ورود هذا البحث
على المحشي اذا كان مراده انه ثم قوله لي هو لفظ بعض وجه ظهوره هو مقابلة
الحاضر في الذهن للامر الخارج لكن الظاهر من الذهن هو النفس الناطقة سيما
عند جعله موطنا للكلي لي نظر من هذا الدرس ثم قوله فالخيال يجوب الفرق
والاشارة حسية بعض هذا الجواب مثلا من انه وهذا الجواب ادنى من جوابه

من هذا القبيل خيا

لانه يحفظ الاشارة الحسية لكن قد عرفت في اول هذه الحاشية قال استاذي
الاستاذ ان للايراد تقريرا وجيها اعلم ان المشار اليه بهذا لا بد ان
يكون مقدما موجودا في الخارج ومحسوسا بالبصر حين الاشارة فيحصل
الايراد باعتبار كل واحد من القيود الخمس بل الستة وتحت منها ومجموع
الستة فيكون له وجوه كثيرة لا الوجهان وما قيل جواب على تقدير
كون الايراد باعتبار التقدم فقط بخلاف جواب الشارح فانه جواب على
جميع التقادير لان حاصله ان هذه الامور معتبرة في معناه الحقيقي
وههنا يستعمل في المركب الحاضر في الذهن استعمالا مجازيا لعلاقة عدم
توجهه لجميع الاحتمالات المذكورة هو ان المحسوسية وما يكون بعدها
من القيود ليس معتبرا عنده في الاشارة الحسية كما مر في الحاشية السابقة
ثم قوله احدهما التقدم لفظ هذا على الكتاب بان يقع لفظ هذا في الخطبة وهي
متقدمة على الكتاب فلا يكون قبل زمان وجود الخطبة موجودا حتى
يشار اليه بلفظ هذا ثم قوله وكذا جواب الشارح بان يقال بل الايراد غير
وارد الا اذا كان وضع الديباجة قبل التصنيف لان المشار اليه
هو المركب الحاضر في الذهن يمكن ان يقال ان جواب صاحب [illegible]
مفصل بان وضع الديباجة ان كان بعد التصنيف فالاشارة الى
الخارج والا فالاشارة الى المركب الحاضر في الذهن ففي جوابه يندرج
جواب الشارح فلا يحصل الترقي في جوابه فلا جواب عنه نعم ينبغي ان يفصل
الكلام في الجواب فانه لو اكتفى باحد الصور بين التفصيل جاز عدم الموجود من وضع

من وضع الديباجة قبل التصنيف بان يقال ان وضع الديباجة قبله
فالاشارة الى المركب الحاضر في الذهن ويحتمل ان يكون معنى كلام صاحب
القيل في دفع الايراد ان وضع الديباجة ان كان بعد التصنيف فالا
شارة الى الحاضر في الخارج فلم لا يجوز ان يكون وضعها بعده فلا بد لنفيه
من دليل فحاصله منع في مقابلة الموجود والثلثة في ارتكاب الجمع هذا انما يجوز
ان هذه الامور المرتبة الحاضرة في الذهن لكونها في غاية الوضوح يكون
مثل الامور الموجودة او انه يدعي ان كل امر غير موجود في الخارج يكون مثل
الوجود المحسوس عنده او ان ما في خاطر الشخص يكون غيره موجود في الخارج عنده
مثل الوجود المحسوس في الخارج وكلمة او لمنع الخلو ثم قوله لكن يجب ان يلزم تاخره
عن المركب الحاضر في الذهن الى ان قال يجب تاخره عن الموجودة الخارجية اذا
كانت الاشارة حسية في مادة يصح الاشارة الحسية اي لما يجب على صاحب القيل
التزام تاخره عن الموجود الخارجي ثم قوله دثانيها عدم وجود الالفاظ
ومعانيها في الخارج انت خبير بان التعميم بقوله سواء كان وضع الديباجة
يدل على ان الايراد باعتبار التقدم والا فلا باعتبار الموجودية والا فالاحتمال
كون المراد من المحسوس الاحساس غير متصور عندهم من كلام الشارح كما يدل
عليه ما ذكره في الحاشية بقوله ضرورة ان المركب من الموجود والمعدوم معدوم
وغيره ثم قوله فالجواب هو جواب الشارح لعل المراد انه يكون بالنسبة الى جواب
صاحب القيل لان المركب الخيالي لو لم يندرج في جواب فهو جواب آخر صحيح
عنده استاذي الاستاذ وقوله وثانيا خروج وضع الديباجة لا ينفع في مرتبة التعليل

من الجزء السابق بهذا الحصر ثم قوله وعدم استقامة ما قيل في غير النقوش
ايضا على تقدير كون الايراد هو الثاني انت تعلم ان الظاهر من هذا
الكلام ان قوله الا ان يراد ح لكونه متعلقا بقوله لا يستقيم ومن ثمة لا
يفهم منه انه متعلق بقوله اذ لا حضور لها اذ لا وجه لتخصيص الديباجة
ببعدية التصنيف في البحث الا من تصدر فيه يكون باعتبار ملاحظة
الوجود في المشار اليه بهذا الاعتبار تقدم عليه في الاستثناء يكون
بالنظر الى ما اجاب به الشارح لا الى ما قيل اللهم الا ان يقال معنى كلامه ان
جوابه وقيل نظرا الى كون الايراد هو الثاني ولو كونه مبنيا على كون المراد
من الكتاب هو الالفاظ والمعاني بل المراد ان احد الاحتمالات على التسمية
يكون جوابا منهما الا من النقوش الصرفة يكون القول بعدم الاستقامة
في غيرها لا انه جواب صحيح فيهما لكن ما يذكر في الحاشية المصدرة بقوله
ولا يخفى انه لا يناسب كلام من قوله ضد التصنيف لا يحتمل الكلام ذلك
القائل يدل على تعلقه بالكلام القبيل ثم قوله وبناء كلام الشارح على الثاني في الموضع
من كلام الشارح هو بيان حال الجوابين بالنسبة الى الايرادين وبيان
تغاير فائدة التعميم في جواب كل على الوجه الثاني لكن كلام صاحب القيل
في الجواب محتمل لان التعرض بالوجود الخارجي يؤيد الثاني والتعرض لبعدية
الديباجة يؤيد الاول فان حمل كلامه على الثاني يكون سقط الحفظ
وان حمل على الاول يلزم كذب تقييد المشار اليه بالوجود الخارجي الذي
لا دخل له في الجواب ح بهذا السهل شناعة منه لعل قوله على تقدير كون الايراد

الايراد هو الثاني اشارة الى هذا الايراد ويحتمل ان يكون اشارة الى
ان قول الشارح لعدم استقامة ما قيل على تقدير كون الايراد هو الثاني في هم
لا على اي حال لاحتمال كلامه على تقدير الايراد الاول لعل وجه حمل الشارح
كلام صاحب القيل على الجواب عن الايراد الثاني هو التعرض للحضور في الخارج
لكن يمكن ان ينطبق على الايراد الاول بان يكون حاصله ان الذي
قصدت الاشارة اليه بهذا الابتداء ان يكون له حضور في الخارج او لا
حتى يصح ان يشار اليه بهذا او الكتاب لم يوجد ولم يحقق بعد اذ البعض
التصنيف انما يكون بعد تحقق الديباجة ثم قوله في جعل الاشارة الخ
قال الاستاذ يعني لا شك ان الخطبة الخطبة الخارجية لا الذهنية فالكتاب
ان كان اسما للنقوش فالخطبة موافقة له وان كان اسما للالفاظ فهي
الفاظ ولهذا في الاول نقش ايضا من الخطب فيدل على اللفظ وهو يدل
على نقش الكتاب وعلى الثاني يدل على الالفاظ ولهذا فيكون هذا اشارة
الى المرتب الحاضر في الذهن لا يستقيم فاشار بقوله فتامل الى ان الحاضر
في الذهن ليس غير المشهور ان العلم عين المعلوم بالذات كما هو التحقيق
ولكون الاشارة التي في الخطبة الى ما هو عينه ليس من شرط ان لا يكون
بحضور الذهني واسطة انتهى لا يخفى ان حاصل ما قال الاستاذ الاستاذ
في وجه التامل انه لو كان العلم عين المعلوم بالذات عند المحققين يمكن
موافقة ما به الاشارة للمشار اليه نوعا لكن الحكم على الحضور الذهني
على وجه يسري الى الافراد كما في القضية المتعارفة عند المحققين اعلم

اعلم ان الظاهر من كلام الش فهم بعد ان المص لو صنف الحا قبل تهذيب
الكلام لكان المص تسمية في كون المعلوم علمه هو نفس الطبيعة لا الافراد
وان سلم انه هو الافراد فكون الصورة الذهنية في الحكم عليها سواء كا
عين ذي الصورة او شبحا عنه فلا دخل فيه لكونها منه لكن الظاهر من كلام
ان للعينية مدخلا فيه فتدبر ثم اعلم ان كون العلم عين المعلوم بالذات
لا يصح اطلاق الكلام النفسي على النقوش الخارجية مثلا حتى يندفع اذا اطلق
باعتبار الحضور الذهني او النفسي لا مطلقا لكون بهذا الاعتبار في
صورة العقول بالشبح فعلى هذا الايراد انه ان كان مراده بكون العلم عين
المعلوم بالذات يصح اطلاق الكلام النفسي على النقوش الخارجية مثلا
ويصح دفع الايراد على مثل الشرح فلا وجه لتخصيص الدفع في الحاشية الاتية
ويحتمل ان يكون وجه التأمل ان معنى لفظ هذا لا يكون الا امرا حاضرا
في الذهن اشير اليه بلفظ هذا فلا يكون له معنى اخر حتى يشار اليه بهذا المعنى
فتأمل ثم قوله لان المخاطب ان حال ما هي بعينه كحسب الظاهر من هذا الكلام من
سابقه جزئية الخطبة في الكتاب ليس كذلك اذ يلزم ح جزئية لفظ هذا في المشار
اليه والظ كلام الش يدل على الخروج حيث قال او بعد التصنيف والظ قوله
في الحاشية الاتية بل لا حضور الخ يدل على هذا والظ على ما يذكره المص بقوله في
تحرير المنطق والكلام يدل بحسب الظاهر على الخروج لانه حال كون الكتاب مبنيا
لها فلو كانت مبنية لبعض منها ولعل الامر كذلك ويؤيد ما يستفاد من كلام
شارح الشمسية في التحقيق ان الخطبة ليست داخلة في الكتاب بل ثم بعدها

ثم بعدها منه الا ان يكون مقصود بيان الخطبة الاجزاء المقصودة
والخطبة ليست منها لكن قال السيد الشريف في حواشيه على شرح مختصر الاصول
لابن الحاجب بعد بيان الخطبة في مبادي الادلة السمعية الاجتهاد
والترجيح اما الخطبة فلا اعتداد بجزء وجها انتهى المشهور ان المراد
الانحصار ما عداها ويستفاد من كلام الجلبي في حواشيه على التوضيح و
التلويح التردد في دخول الخطبة في الكتاب وخروجها عنه قال المحقق مولا
نا قاسم في حواشيه على حاشية الخيالي على شرح العقايد النسفية المشهور
ان الحمد جزء للكتاب المبتدا انتهى ولا شك ان الحمد جزء من الخطبة فيقتضي
دخولها في الكتاب فتأمل وتتبع قال المحشي الا انها ليست قارة
لان كل لفظ وجد فعدم بل كل لفظة غير مجتمع الاجزاء كلفظ زيد فانه
لا يجتمع اجزائه قال استاذ الاستاذ بل لا حضور للالفاظ اصلا حين
الاشارة بهذا الى قوله وجود تعاقب هذا اي نافي ما يستفاد من حواشيه على
شرح العقايد العضدية من ان الكل الموجود المتعاقب باق ابدا وان
انتفى جزء الاخير الخ وقد فصلنا في الحاشية على ذلك الشرح وحواشيه لا يقال
ان المركب من الالفاظ والنقوش موجود لوجود التعاقب لعدم انتفاء اجزائه
بالمرة لبقاء النقوش لان وجود التعاقب ليس الا باعتبار طائفة من اجزائه
وهي الالفاظ واجزائها حين الاشارة بلفظ هذا انتفت بالمرة
فلا يبقى المركب موجودا بالوجود التعاقبي ح لا يقال يلزم ان يكون
ما ذكر قبل قوله بل مجتمعا خارجا لم يكفي فيها اذ ع من المكتبة ولا شك

ان هذه الاشياء لكون الفظ بالنسبة الى الالفاظ الصرفة حين الاشارة
بهذا فلا يتم لمناسبة لان بقاء وجود طائفة من اجزائه يقوى الاشتباه
ثم اعلم ان حمل كلمة بل على الاضراب بعيد لا يخفى ثم لا يخفى ان ما ذكره
استاذ الاستاذ من عدم وجود الالفاظ مطلقا حين الاشارة لا
يوافق ظاهر ما ذكره الشارح من قوله اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا للمعاني
لان المرتبة اشارة الى ان الالفاظ موجود بالوجود التعاقبي لا الاجتماعي
والاشارة ليست الا الى الالفاظ المرتبة اذ الكتاب عبارة عنها بل
ما ذكره جمال الملة والدين مأخوذ من كلامه وما ذكره موافق لما ذكره
في الحاشية للعقائد اذا اريد بيان حال الالفاظ قبل الاشارة او مع قطع
النظر عن الاشارة ثم قوله لان اجزائه الى قوله ايضا يعني ان بعض
اجزاء ذلك المركب هو النقوش موجود مجتمع اجزائه بعضها مع بعض ومجتمع
مع كل واحد من اجزاء الالفاظ واجزائه الفظ مجتمع مع كل واحد من
اجزائه ثم قوله فهذه المجموع المركب من الالفاظ والنقوش يحتمل ان
يقال ان معنى الكل الموجود بالوجود التعاقبي ان جزءا من اجزائه لم
يجتمع بشيء من باقي اجزائه والمركب الذي بعض اجزائه مجتمع مع بعض
والبعض الآخر لا يجتمع مع بعض لم يكن موجودا اصلا لا مجتمعا
ولا متعاقبا كالمركب من الموجود والمعدوم فانه لا يكون موجودا
اجتماعيا ولا تعاقبيا الا ان يقال ان الكل الذي يكون اجزائه
متعاقبة صرفة اذا كان موجودا في الخارج فهذا المركب اولى بان

قيد

بان يكون موجودا فيه ومن البين انه لم يكن موجودا بالوجود الاجتماعي
فيكون موجودا بالوجود التعاقبي اولا واسطة في الوجود الخارجي
بينهما لكن قرر والده قدس سره في حاشية العقائد في بيان وجود التعاقبي و
المجموع وجود حقيقة بمعنى كل واحد من افراده موجود في زمان من ازمنة
الوجود ثابت للكل في زمان استناده او في ان وبان ان والظاهر منه
انه لا يقال المركب من المتعاقبات والمجتمعات انه موجود بالوجود التعاقبي
ويدل عليه ما ذكره الشارح في الحاشية في وجه عدم كون المركب من الاثنين
والثالث موجودا من قوله ضرورة ان المركب من الموجود والمعدوم
لا انه غير موجود بالوجود الاجتماعي لكن لا يخفى بل المراد من المعدوم
في قوله من الموجود والمعدوم غير المتصف بالوجود الاجتماعي
والتعاقبي ومن البين ان المراد من المعدوم الذي هو خبر ان هو
المعنى الذي قصد من المعدوم الذي ذكر في قوله من الموجود والمعدوم
نعم القول بكون المركب من الموجود والمعدوم في خصوص المركب
من الالفاظ والنقوش لا يخلو عن المسامحة لان الالفاظ المرتبة
ليست معدومة مطلقا بل معدوما مجتمعا والعبارة التي ليست
فيها مسامحة في وصفه ان المركب من الموجود الاجتماعي ومن المو
جود التعاقبي معدوم فتأمل وبناء ما ذكره الشارح في ابطال التسلسل
في الامور المتعاقبة الموجودة في الخارج على ما ذكره استاذ الاستاذ
في حاشية العقائد الا ان يقال ان ما ذكره في ابطال التسلسل يبطل الآخر

المتعاقبة في الوجود وان كانت تلك الامور موجودة بالوجود
التعاقبي فان وان لم يكن باقيا فتأمل في المقام حتى يحصل لك المرام
ثم قوله فهو اقرب الى الوجود والى الاشتباه بانه موجود بل مجتمع
خارجا ان اريد بالوجود الوجود التعاقبي ولا اشتباه فان
اريد الوجود الاجتماعي فلا يبقى لقوله بل مجتمع خارجا مرتبة
الا ان يقال المراد هو الوجود التعاقبي لكن حين الاشارة بلفظ
هذا فحينئذ يبقى للترقي مرتبة لعله يدخل عدم الوجود الالفاظ متعاقبة
حين الاشارة بلفظ هذا في الجملة فيما هو مناسب جمع الكلامين
المتعلقين بحاشية المحشي في الحاشية الواحدة بمعنى ان هذا الترقي
يكون بحفظ قوله بانعدام الكل حين الاشارة بلفظ هذا او هذا
الحفظ يكون وجه ايراد قوله ثم كان المناسب الخ مع سابقه في حاشية
واحدة مع ان السابق متعلق باحد حاشية المحشي وهو متعلق
بحاشية اخرى له لا يخفى ثم لا يخفى انه على الايراد على جمال المحشي الذي
من وجه اخر ايضا وهو ان ظاهر قوله وهو الالفاظ المرتبة يقتضي
حصر الوجود بالوجود التعاقبي من بين المحتملات الستة فيها وهو
ليس بمستقيم لان المركب منها ومن النقوش ايضا موجود بذلك الوجود
فلو قال بعدم الوجود المركب لا مجتمعا ولا متعاقبا لا يرد هذا الايراد
ايضا فتأمل قوله الا ان يراد به الاشارة الى النقوش الكتاب يحتمل
ان يتعلق بقوله لا يستقيم وان يتعلق بقوله اشارة الى المركب

الى المركب الحاضر في الذهن ثم اعلم ان حين ارادة النقوش يكون
التقييد بقوله ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف لغوا لان موجودية
النقوش لم يتوقف على كونه بعده ضرورة فتفطن قال المحشي اذ لا
حضور للالفاظ مجتمعا ولا للمعاني مطلقا في الخارج وان كان
بعضها في الخارج وهو الالفاظ المرتبة بدون الاجتماع لا يخفى ان ما
ذكره في الحاشية الاولى من قوله اذ لا حضور للالفاظ مجتمعا ولا للمعاني
مطلقا في الخارج مغن عنه لان سلب الوجود مطلقا من المعاني يستلزم
سلبه عن المركب منها ومن الالفاظ ومنها ومن النقوش ومنها ومن
سلب الاجتماع من الالفاظ استلزم سلبه عن المركب منها ومن النقوش
ثم قوله اللهم الا اذا لوحظ النظر الذي نذكره الان وهو قول الشارح وفيه نظر
بعد لا يخفى ان قوله واما النقوش الكتابة الى قوله الان ليس فائدة معتدة
بها بل حاصل كلام الشارح ليس الا ما ذكره باوضح تعبير فافهم قوله انه لا يناسب
هذا المقام الخ والتعبير بعدم المناسبة يشعر بصحته والتصحيح لا يتصور
الا بارتكاب المجاز فالايراد ليس الا عدم المناسبة في لا يكون الا ان
يحمل على المجاز جوابا عنه نعم يكون جوابا لو كان الايراد انه لا يصح الا
خبار عنه بغاية تهذيب الكلام وحمل عدم المناسبة على عدم الصحة
بعيد عن طريق الافادة والظاهر حمل كلام المجيب على ان عدم المناسبة
ملتزم وتركنا ايراده سهل لا يليق ان يلتفت اليه قال استاذ الاستاذ
لا يخفى انه يرد اذا اريد المركب الحاضر في الذهن ايضا والظاهر منه ان غرضه

هو الايراد عليه على جميع الاحتمالات اذ اريد المرتب اي حاضر في الذهن
لا على تقدير كون المراد منه هو المعاني بل ما سوى الالفاظ فقط وعنده
لكون كل ما حصل في العقل يعني الصورة العلمية سواء كان ذو الصورة
لفظا او غيره فهو معنى انت خبير بان الالفاظ التي حصل في الذهن فقط
الفاظ حقيقة لان الاشياء حاصلة فيه بذواتها عند المحققين ولو لم
يكن الايراد باعتبار الالفاظ فينبغي ان يبقى في الايراد على الثاني ان النقش
عند حصوله الذهني الا نقش فهو غير مناسب للتوصيف بغاية تهذيب
الكلام فلا وجه لتخصيص الايراد به على تقدير وجوده في الخارج وان تم الايراد
عليه على جميع ما سوى الالفاظ لقول صاحب القيل بالاشارة الى النقوش
فقط بل يمكن ان يكون مراده منه هو النقوش فقط بقرينة كون قوله ولا
يخفى الخ جواب عن قوله الا بان يراد به الاشارة الى النقوش الكتابية
اللهم الا ان يقال ان مراده من المرتب اي حاضر في الذهن قبل دفع كلام
صاحب القيل واحد مما سوى النقوش من الاحتمالات الستة كما يدل عليه
عدم التعرض بالنقوش في قوله اذ لا حضور للالفاظ الخ وبعد دفع كلام
واحد من الاحتمالات السبعة كما يستفاد من قوله فالاشارة الى الحاضر
في الذهن احسن على جميع التقديرات ففي مرتبة الرد وارادة النقوش
بقوله ولا يخفى انه لا مناسب الخ وليس كون النقوش باعتبار الحصول
الذهني من محتملات كون المشار اليه بلفظ هذا اطرز ما عندنا حتى يرد
عليه ان قوله ولا يخفى الخ يرد عليه على تقدير حصول الذهني للنقوش ايضا.

ايضا فلا وجه للتخصيص نعم كونها من محتملاته ملتزم بعد رد قوله الا بان
يراد بقوله وفيه نظر لعدم الخ بعد رده رد الاول بقوله ولا يخفى بقوله
الا ان يحمل الخ وفي هذه المرتبة لم يكن قوله ولا يخفى الخ الجواب بقوله الا ان
يحمل الخ معادا لكون جوابه تماما مسلما والفاء قوله من تسمية المعبر عنه الخ
وقوله والكلام النفسي الخ لا توافقه نعم قوله من تسمية المعبر عنه باسم المعبر يشعر
بان الايراد لكون باعتبار المعاني فقط بل هذا لا يجري في غير المعاني لا يخفى
فتأمل ثم لا يخفى ان كلامه لو كان محمولا على ما قلنا اولا فقوله والكلام النفسي
يدفع محل خدشة لان كلام النفسي عبارة عن المضافين لا عن الصور
مطلقا وكونه عبارة عنها يكون من مخترعاته فلو حمل على المعاني فلا
عبارة في كونه كلاما نفسيا ثم اعلم ان ايراده على جميع التقديرات او على
تقدير ارادة المعاني فقط وعلى تقدير الاول فلا وجه لايراده على الالفاظ
لان الالفاظ التي حصلت في الذهن الفاظ حقيقة لان الاشياء بذواتها
حاصلة فيه وعلى تقدير الثاني فلا وجه لتخصيص الايراد بالمعاني لتوجيهه
على ما سوى الالفاظ والكلام النفسي لا يدفعه فلا مخلص عن الايراد
لعدم المناسبة مطلقا وحمل ايراده على ما سوى الالفاظ مستبعد عن
تقصيره وكلامه لا يخلو عن اضطراب الاوجه ما ذكرنا بقولنا بل يمكن الخ
فتدبر قال الاستاذ الاستاذ بعد التزام كون الاشارة العقلية الخ
حاصله انه يصح الاشارة العقلية بالنسبة الى المعدوم في الخارج و
الى الموجود الغير المحسوس من غير ان يكونا موجودين في العقل

وان نوقش في الاول بجنب الظ لكن لا مناقشة في الثاني بجنب الظ فبعد القول
بكون الاشارة عقلية كيف يلتزم او يرجح ان يكون المشار اليه كرتبة
الحاضر في الذهن لعل وجه المناقشة ان المعدوم الخارجي وان كان موجودا
في الذهن فهذا بعينه ما قاله من ان هذا اشارة الى المرتب الحاضر في
الذهن وان لم يكن موجودا فيه ايض فلا يمكن الاشارة العقلية
التي هي توجه العقل الى الشيء المعدوم المطلق لانه هو توجه الى المجهول
المطلق وهو محال وقوله فتامل اشارة الى ان هذه المناقشة مشتركة
بين المعدوم الخارجي والموجود الخارجي الغير المحسوس كما لا يخفى ويحتمل
ان يكون اشارة الى ان القول بوجود الكلي الطبيعي ليس موافقا لمذهب
المص لانه غير موجود في الخارج عنده تم قوله وههنا احتمال آخر
هو ان يكون اسما لكل واحد من النقوش المكتابة بان يكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا سمعت عن الاستاذ انه ان كان المراد منه
تصحيح الاشارة الحسية بالنسبة الى النقوش فلا يمكن هذا التصحيح
لورود نظائره وان كان المراد ايرادا على حصر اسامي الكتب في اعلام
الاجناس فلا يكون موضع هذا الكلام ههنا مع انه يمكن ان يق ان
هذا الحصر يجوز ان يكون اضافيا يعني لا يكون اسامي الكتب من اعلام
الاجناس الشخصية انتهى لعل غرض الاستاذ الاستاذ من هذا الكلام تصحيح
الاشارة العقلية بالنسبة الى كل متشخص من اشخاص المفهوم الكلي بتجويز
ان لفظ التهذيب وضع بواسطة المفهوم الكلي وهو نقش الكتاب الدال

الدال الخ مثلا بازاء كل متشخص من اشخاص ذلك المفهوم الكلي بان وقع
في العقل بواسطة ذلك المفهوم الكلي الى كل متشخص فح لم يتعين كون المشار اليه
هو النقش الكلي المرتب الحاضر في الذهن والظ ان الش قرر في هذا الدرس
كون المشار اليه هو الامر الكلي وما هو المشار اليه بلفظ هذا هو مسمى الكتاب
فح لا وجه لجعل الحصر في كلامه اضافيا فتامل فان الكلام الخ عن مناقشة ما
بان ذلك المفهوم الكلي آلة الوضع لا آلة الحكم على كل واحد من او تشخص
يوصف به من اللفظ الدال على الكلية كالكل الافرادي الا ان يق الحكم
الكلي بواسطة صحيح لكن بيانه وافادته يحتاج الى السور غايته ان القضية
تصير مهملة وهي تجامع الكلية لكن الظ ان يكون المراد في المقام افادة
الكلية ثم اعلم ان الظ من ان يكون المحكوم عليه نفس المشار اليه بلفظ هذا
والمشار اليه اذا كان كليا كان الحكم على نفس ذلك الكلي من غير تعرض انه
انه الى الافراد ولعل لهذا الاجل التعبير بلفظ هذا والظ انه لا فرق بين
كتاب وكتاب فيكون اسامي الكتب من اعلام الاجناس ثم اعلم ان المقرر
ان المص لم يقل بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا في المبهمات فلو
لم يقل به في غيرها ايضا لم يكن هذا الاحتمال موافقا لمذهبه لكن الكلام في
مطلق اسامي الكتب فافهم والعبارة اوفى واما ما يقال من ان
الوضع عام والموضوع له خاص ليس مذهب المص بل مذهبه ان الموضوع له
ايض عام فيمكن ان يق ان الش قال ومن ههنا علمت ان اسامي
الكتب من اعلام الاجناس عند المحقق سواء كان الكتاب مصنف

العلامة التفتازاني او مصنف غيرها الا ان يق ان بيان مرام الشخص
من كلامه رعاية لمذهب صاحب الكلام لازم وان كان خلاف التحقيق
مع انه سيجي منه ان في تصحيح كلام الغير وفي بيان مراده يجب رعاية مذهب
صاحب الكلام ثم اعلم ان قوله وههنا احتمال آخر الخ لو كان المراد منه
تصحيح الاشارة العقلية بالنسبة الى كل شخص لكون التعريف بكونه او وضع
عاما والموضوع له خاصا لغوا اذ لا يكفي مجرد كون المفهوم الكلي مرآت
ملاحظة الافراد ولا مدخل لذلك لو وضع في تلك الملاحظة الا ان
يق ان المص جعلها مشارا اليها بالاشارة العقلية حتى يحكم
عليها بانها كلام لو مهذب غاية التهذيب وبانها مسمى بلفظ
التهذيب فيظهر كون كل منها مما وضع له وذلك لا يتصور الا بان
يلاحظ مفهوم الكلي ووضع لفظ التهذيب بازاء كل واحد من تلك
الافراد فافهم ثم لا يخفى ان الظاهر من قوله والظاهر انه لا مناقشة في
الموجود الغير المحسوس كالكلي الطبيعي على مذهب الشيخ ان يكون مراده
من المحسوس بالحس البصر فيلزم اعتبار الاحساس في الاشارة الحسية
المقابلة الاشارة العقلية لا مجرد التحيز والتمكن فيكون هذا
مخالفا لما ذكره سابقا في كون التحيز كافيا في الاشارة الحسية فتامل
في المقام وتحط في اطراف الكلام قوله فالاشارة الى ما حضر في الذهن
احسن على جميع التقديرات وقد يوجد في بعض النسخ فالاشارة الى
المرتب الحاضر في الذهن احسن اي لعل لفظ لان والاولى هو النسخة الاولى

لان الحاصل في الذهن شخص من النقوش مثلا مرتب فيه واما الكلي منه
ليس بمرتب بل امر كلي وبنا، قوله في اول الدرس على حفظ ملاحظة الشخص
فقط، من قال الاستاذ لا يخفى ورود الترديد المذكور في النظر ههنا ايضا
يعني ان الحاصل بالنظر هو الترديد بان المشار اليه هو الشخص الخارجي او المفهوم
الكلي وعلى الاول يلزم توصيف الشخص وهو ليس بمراد وعلى الثاني لا وجود له
في الخارج وهذا الترديد يجري في الحاضر في الذهن بان المشار اليه هو الشخص
الذهني فيلزم توصيف الشخص وهو ليس بمراد لان المقصود توصيف كل شخص
ذهني ولو سلم في الامر الكلي المعرى عن التشخص وهو ليس بموجود في الذهن
لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد سواء كان وجوده في الخارج او في الذهن
قال الش في حاشية شرح التجريد قوله كل موجود سواء كان في الذهن او
في الخارج لا بد له من التشخص لا ينتقض بالكليات الموجودة في الذهن فان
لها تشخصات من حيث انها صور شخصية في نفس شخصية وان كانت كلية
من حيث اخر انتهى والظاهر ان يق وان كانت كليات الخ ومراده من حيثية
اخرى يحتمل ان يكون ما ينقل عن الاستاذ من ان التشخص الذهني لا
يمتنع عن الصدق والانطباق على الافراد فلو ان طبيعة الانسان
الحاصلة في الذهن المتشخصة بالتشخص الذهني مثلا صادقة على الافراد
لكون حيثية اخرى عبارة عنه ويحتمل ان يكون ما ذكره ههنا الاستاذ من
اعتبار الذهن مجردا عن التشخص وان لم يتصف بعدم التشخص في نفس الامر
فتدبر قال غياث الحكما في حاشية على شرح التجريد وحواشيه بعد نقل هذه

هذه الحاشية من العلامة الدواني قد سبق تحقيق القول بالوجود الذهني
ويظهر منه قدح في قوله لما تشخصات الخ فان على مذهبه ليس شيء واحد
جزئيا وكليا بل الصورة القائمة بالذهن جزئي والحاصلة كلي نعم فرق
بين المحصلين والقديم في قول العلامة الدواني لما تشخصات يقتضي كون الشيء
الواحد جزئيا وكليا سمعت عن الاستاد ان التشخص الذهني كما لا
يمنع عن الانطباق على الافراد الخارجية كذلك لا يمنع عن الانطباق
على الاشخاص الذهنية المغايرة المتمايزة فكما ان من كل شخص
خارجي يحصل في الذهن طبيعة معراة عن التشخص الخارجي كذلك يحصل
من الاشخاص الذهنية الحاصلة في اذهان على المص طبيعة معراة عن
تشخصاتها الذهنية في ذهنه لان كل ذهن من اذهان خارج عن
ذهنه مع ما هو موجود فيه موجود في الخارج عنه لان كل ذهن موطن
آخر بالنسبة الى ذهن آخر فان حكم على هذا الكلي على وجه يسري الى الافراد
يلزم المط انتهى خلاصة كلامه يمكن ان يقال ان عند الحصول الحكم في الذهن
المص لم يكن حاصلا في شيء من اذهان غيره بل كثير من اذهان غيره
لم يوجد عند وجود ذهن المص وان سلم لكن [illegible] ان المص لم يتصور
الاشخاص الذهنية الحاصلة في الاذهان الاخر ولم يحكم عليها بشيء
وان سلم فلا شك ان المقصود في القضية المتعارفة هو الحكم على الافراد
فيلزم ان لا يكون المقصود الحكم على ما يحصل في ذهن المص [illegible] لكون
التشخص الحاصل في ذهن المص وسيلة للحكم على الافراد والاشخاص

والاشخاص الخارجية حاصلة في الاذهان الاخر ومن البين ان الامر
ليست كذلك ثم قوله وجود الكلي الطبيعي في الذهن لا يصحح اي لا يصحح
هذا التوجيه هذا جواب سؤال مقدر تقريره انه لم لا يجوز ان يكون
الاشارة الى الكلي الطبيعي وهو موجود في الذهن وحاصل الجواب
ان الطبيعة المعراة عن التشخص لا يمكن ان يوجد في الذهن لانه
لم يقدر على تجريد العوارض الخارجية والذهنية مطلقا وان بالغ في
التجريد غاية المبالغة لكن يمكن المناقشة بان بعض العوارض الخارجية
التي هو لكون غير مشخص لجواز ان يكون بعض العوارض الذهنية غير مشخص
فيجوز ان يكون وصف التجريد من العوارض الغير المشخصة حتى يبقى الطبيعة
في الذهن مع العارض الغير المشخص لا مع المشخص وفيه ان الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد سواء كان في الذهن او في الخارج فلم يمكن كونه موجودا فيه مع
عدم التشخص ولو قلنا بكون التشخص الذهني هو نفس الوجود الذهني كما قال
الشارح ان التشخص الخارجي هو نفس الوجود الخارجي ايضا فظاهر ان الذهن لم يكن
قادرا على تجريده في نفس الامر عن الوجود الذهني ثم اعلم ما ذكره الاستاذ
الشيرازي في حاشية حكمة العين ظاهرا يوافق لما قال الاستاذ الاستاد حيث
قال في مبحث بداية الوجود لما تقرر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
فاذا تصور ماهية الوجود وحصل صورتها المطابقة لها في الذهن فلا شك
ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة في نفس متشخص وصارت متشخصة
بتشخصات ذهنية صارت فردا شخصا ذهنية لماهية الوجود فهو من حيث انه

متشخص في الذهن جزئية ومع قطع النظر عن التشخص كان كليا انتهى ما يتعلق
العرض بتعلقه حيث قال مع قطع النظر هو بظاهره يدل على ان تجرده
عن التشخص بمجرد اعتبار الذهن ثم اعلم ان الكلام لو بني على ما قالوا
من ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد سواء كان في الذهن او في الخارج
فينبغي ان لو في دفع سوال مقدر ما قالوا لا ما قال استاذ الاستاذ
من ان الذهن لم يقدر على التجرد التام اذ تتميمه لا يلائم بهذا القول
فتدبر واحسن التدبر قال مولوي داود في حاشية شرح الشمسية فان
قلت اذا حصل الكلي في العقل عرض له في نفسه جزئية تشخص فكيف العقل
مع هذا التشخص فرض اشتراكه بين كثيرين قلت قد عرفت ان المراد بما
لما حصل في العقل الحاصل فيه بوجود ظلي غير اصلي والتشخص العارض له في
العقل حاصل فيه بوجود اصلي لا ظلي فالحاصل في هذه الصورة الوجود
الظلي المجرد وهذا الحصول لا يمتنع للعقل فرض اشتراكه بين كثيرين نعم لو لاحظ
العقل مع هذا التشخص لكان هذا التشخص ايضا موجودا فيه بوجوده
الظلي ويكون الحاصل غير مجرد وهذا الحصول مانع من فرض الاشتراك ويكون
جزئيا انتهى كلامه ثم قوله في استشكال عروض الوجود المطلق والذهني
في الذهن هذا بان عروضهما لا يمكن في الذهن بالدليل الذي ذكره في عدم
عروض الوجود الخارجي في الخارج ثم قوله لعدم امتياز الخ دليل النفي و
معيار العلم باتصاف شيء بشيء في ظرف انه يؤخذ الشيء الثاني منه في ذلك
الظرف فيبقى الشيء الاول موجودا في ذلك الظرف فاذا اخذ الوجود

الوجود الخارجي عن الموجود في الخارج في ظرف الخارج لم يبق الموجود
في الخارج موجودا فيه فجريان هذا الدليل في عدم عروضهما في الذهن بانه
ان اخذ الوجود المطلق والذهني عن الموجود في الذهن لم يبق موجودا فيه
ثم قوله واعتباره عطف على قوله اخذ الموجود ثم قوله فهنا يعتبر
المرتب الحاضر في الذهن مع قطع النظر عن جميع المشخصات قد عرفت ان
الكلام في الامر الحاصل الكلي وكونه ذا اجزاء غير مسلم حتى يتصور فيه ترتيب
الاجزاء نعم ان الاجزاء والترتيب بين مجموع الاشخاص مسلم لا يخفى ان
ما قال استاذ الاستاذ وان صح في نفسه لكن كل من نظر المراد وجدانه وجد
في نفسه ان عقله لم يعتبر عند ملاحظة الكلي مجردا عن العوارض والتشخصات
واما ما ذكره مولوي داود فكلام دقيق رشيق انيق ومحل ما ذكره استاذ
الاستاذ عليه في غاية البعد بل لا يمكن بان يحمل عليه لان الكلي والجزئي في الكلام
استاذ الاستاذ شيء واحد وهو التشخص والشخص الذهني لكن كونه كليا
باعتبار اعتبار الذهن اياه مجردا عن التشخص وان كان ذلك الاعتبار
غير واقع واما الكلي في كلام مولوي داود وهو الحاصل فيه بالوجود الظلي
الذي يعرضه التشخص الموجود بالوجود الاصلي والجزئي هو الحاصل فيه
بالوجود الظلي الذي هو مجموع التشخص والشخص الموجود بالوجود الظلي
ثم قوله الحصر بالصاد المهملة من الحصر ثم قوله فهذا الاعتبار يوجد
في الذهن اذ هذا الاعتبار لا يمكن الا بعد حصول الشيء في الذهن
ثم قوله وكذا اذا بني الكلام على ان الطبيعة غير محسوس اشار بهذا الكلام

الى ايراد آخر على الشارح لكن على تقدير ان يبني كلامه على مذهب الشيخ
وهو ان الطبيعة موجودة في الخارج غير محسوسة وبقوله تأمل تحيطه
باطراف الكلام اشار الى تفتيش الايراد وفصله بقوله فان الاشارة
العقلية الخ وبناء ما قلنا على تقدم قوله وكذا اذا بني الكلام الخ على قوله
فتأمل تحيط الخ كما في نسخة قرأناها عند الاستاذ وحاصل قوله الا ان يقال
الخ ان قبول عدم هذا القبول انما كان تبعا للشيخ لا لان لكون امراً
محققا في الوجود الذهني لم يكن للفرد الذهني معقولا والطبيعة المتحققة
في ضمنه غير معقول وان قال بان الطبيعة موجودة بوجود الفرد في الخارج
فنحن نلتزم لكون الاشارة العقلية الى الفرد الذهني عين الاشارة
الموجودة في ضمنه ثم قوله وخطاء الشيخ هناك لا يستلزم عدم تمامية كلام
ههنا والاولى ان يقال وعدم تمامية كلام الشيخ هناك لا يستلزم عدم تمامية
كلامه ههنا ايضا اذا لم يثبت خطاؤه هناك فافهم ثم قوله ثم الشيخ ممن
يبالغ في وجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد بوجود واحد فكيف يقول
ههنا بان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج اعلم ان الخلاف في ان الكلي
هل موجود في الخارج او لا انما يكون في الكلي الذي له فرد في الخارج وما
ليس له فرد فيه فلا خلاف في انه ليس بموجود فيه ولهذا قال المحقق الجندي
في حاشية حكمة العين ثم قوله هربا عن قيام عرض الواحد بمحلين فان ذلك
المحقق يكون ذلك القيام في قوة قيام العرض الواحد بمحلين لعل وجهه
ان العرض قسم من الموجود الخارجي والوجود الذهني ليس منه بل من الا

من الاعتبارات العقلية لكن قد عرفت الخلاف في مقسم التقسيم اليه
وانت خبير بان ما ذهب اليه الشارح من ان التشخص نفس الوجود الخارجي من
المقرر المشهور ان التشخص العرض تابع لموضوعه فيلزم الدور اذ حينئذ يكون
التشخص كل من الماهية الموجودة كالوجود بالآخر فافهم لا يخفى انه يرد
على القائلين بان الكلي الطبيعي موجود في الخارج ومتحد مع الفرد ذاتا
ووجودا ومنهم الشارح انه كيف يصدق المتقابلان وهما الكلي والجزئي على
الشيء الواحد الا ان يقال ان الصورة الذهنية باعتبار كونها صورة
ذهنية مطابقة على الكثيرين فوصف الكلية يكون باعتبار الوجود الذهني
والاتحاد انما يكون باعتبار الذات وقوله فلعل بناء كلامه على انه
في تصحيح كلام الغير وبيان مراده فيجب رعاية مذهب صاحب الكلام انتهى كلامه
ما ذكره الشارح من دعوى البداهة في عدم الحصول بقوله ولا شك انه لا حصول
لهذا الكلي في الخارج لا يلائم هذا التوجيه فافهم ثم قوله وانه اراد من
عدم الحصول عدم الاحساس الخ قد عرفت حاله وحاصل هذا الجواب
انه يحتمل ان يكون مذهب الشارح موافقا لمذهب الشيخ من حيث انه
لم يصرح في الآتي برد كلامه قوله وان قال الخ اشارة الى ان ما قال
فيه يحتمل ايرادا آخر لم يخف لفقده وعلى تقدير ان لا يكون مصرحا برد
كلام الشيخ يجوز ان يكون قائلا ههنا بمذهب الشيخ تبعا له لا انه
معتقد به لكن يرد انه لم يدع مذهب صاحب الكلام وهي ان الرعاية
لازمة فتأمل حل تجد ما فيه من ان الكلي كيف يكون موجودا في الخارج

فح لمون خلاف مذهب المص والحال انه يجب رعاية مذهب صاحب الكلام الى غرفت
نعم يندفع الايراد بانه هذا لم يكن مذهب الشيخ قوله ليس المراد توصيف ذلك الشخص
يمكن ان يق ان توصيف شخص النقوش بالصفة المذكورة انما كان مجازا
باعتبار مدلوله ولا شك ان مدلوله وهو الالفاظ مدلول لكل شخص
من اشخاص النقوش يلزم توصيف ساير الاشخاص بها مجاز الاشتراك
ما فهذا التوصيف مجاز لكانه قال دال هذه الالفاظ من حيث انه
دالها متصف بهذه الصفة فتأمل فان الكلام لا يخلو عن دقة ثم
اعلم لكون المشار اليه كليا لا بد من كون المشار اليه مرتبا حاضرا في الذهن
لان الكلي امر جملي لا ترتيب فيه وانما يصح الترتيب بين اجزاء كل فرد
من جزئياته ثم لا يخفى ان الكتاب اذا كان عبارة عن المفهوم الكلي وهو
ليس بموجود في الخارج عند المص فيلزم ان لا يكون شيء من افراد مفهوم
الكلي النفس الموجودة في ايدي الناس التهذيب ان يكون المفهوم
الكلي الموجود في العقل فقط كتابا وهو خلاف بديهة العقل لان كلا
من افراده كتاب وكذا يلزم ان لا يكون الالفاظ الموجودة في
السنة الناس كتابا ولا يبعد ان يق مثل ما يق ان القرآن بمعنى الكلام
اللفظي مؤلف بالتاليف المخصوص ويوجده الله تع سواء قرأ زيد
وقام بلسانه او قرأ عمرو وقام بلسانه او بكر وقام بلسانه الى غير ذلك من
الذين يتكلمون به من اشخاص الانس والملك والجن مع انه باعتبار
تكلمه المحال تصير اشخاصا وعند قراءة كل منهم يق ان المقروء هو القرآن الذي

اي ما يوجده الله تع لا يق هذا في الحقيقة ما ذكره الش من ان المشار اليه
هو الكلي لان الظ منه هو الكلي الذي يشمل الالفاظ الشمسية والمطالع
وغيرهما من الكتب المصنفة في بيان علم المنطق لانا نق مراده من الالفاظ
المخصوص هو الالفاظ المؤلفة بتاليف المص وهي غير الشمسية مثلا
وان كان لها افراد وجزئيات وكذا الحال في الفاظ الشمسية والمطالع
وغيرهما فح يندفع الايراد بانه يلزم على ما ذكره الش اتحاد التهذيب
وغيره من الكتب المنطقية لان كلا منها عبارة عن المفهوم الكلي لان
كلا منهما كلي متغاير للآخر فتدبر واحسن التدبر قال المحشي هذا على قول
من لا يقول بوجود الطبايع في الخارج ومنهم المص طابعه سواء كان
المراد من الاحضور هو الانعدام او عدم الاحساس لا يخفى انه هذا انما يتم
اذا كان المعتبر في الاشارة الحسية هو الاشارة الى المحسوس المشاهد
او لو كفى فيها كون المشار اليه متحيزا سواء كان بالذات او بالعرض
كما فهم استاذ الاستاذ فلا يتم لجواز ان المرتب في الخيال وان لم يكن
موجودا في الخارج لعله لم يتفطن على ورود ما ذكره في هذا المقام ولا
تعرض به ههنا ايضا وقد عرفت الكلام على ما ذكره استاذ الاستاذ
وقوله ان اريد به عدم الاحساس فهذا وان ذهب اليه الشيخ كما سيجيء
لو كان وجه التأمل ان ما ذكره الشيخ باطل ففيه تأمل غايته ان محل
تردد وظهور دعوى البطلان وحقيته غير ظ بل غير حق ولو كان
انه محل تردد فعدم قول من لا يقول بوجود الطبايع محل تردد

ولو كان المراد ان هذا القول محل تردد لقول الشيخ فتخصيص التردد
بقوله غير موجه على ان الكلام ليس في تمامية المذهب بل في كون الكلام
موافقة للمذهب كما يظهر من سوق الكلام فيصح ان يقال ان بعد وجود
الطبايع ان اريد بالاخطور عدم الاحساس فهو موافق لمذهب الشيخ
سواء كان مذهبه تماما اولا اعلم ان وجه التردد في قول الشيخ انه
قال باتحاد وجود الكلي الطبيعي مع الفرد ذاتا ووجودا ومع ذلك
قال ان الفرد محسوس والطبيعة غير محسوس والظاهر ان لا يكون بعد القول
بالاتحاد بينهما بالوجه المذكور فرق في الاحساس وعدم الاحساس
بل في الاحساس انت خبير بان القايل بعدم الاحساس الكلي الطبيعي من
القايلين بوجود الكلي الطبيعي لو كان الشيخ فقط كان القول بعدم
الاحساس محل تردد واما اذا كان القايل بعدم الاحساس غير الشيخ
ايضا من هؤلاء القايلين كالقايل بانهما متغايران ذاتا ومتحدان
وجودا او كالقايل بانهما متغايران ذاتا ووجودا فالظاهر انه لا يكون
في كلامه غرابة مثل الغرابة في كلام الشيخ فيجوز ان يكون القول بعدم
الاحساس ههنا على قول هذا القايل فتأمل ثم قوله وبعد ان تقرر
ان الطبايع لا احساس لها الخ لا يخفى ان هذا الابلاغ ما ذكره بقوله
فقد تأمل لانه يفيد بحسب الظاهر عدم التقرر الا ان يكون مراده من
وجه التأمل ان التوقف فيه مجرد مناقشة والمحقق ما ذهب اليه
الشيخ كما نقله عنه في بعض الحواشي نعم استفادة هذا من كلامه مستبعد

مستبعد جدا والقول بان بناء التقرير المذكور على ما ذكره الشارح ولا شك
في انه لا حضور له لانه ادعى البداهة ايضا بانا نقول هذا على زعمه لا من
جهة عقيدتنا مستبعد قوله من اعلام الاجناس الخ قال البرجندي ما
حاصله ان اسامي الكتب ليست من اعلام الاجناس شيء خاص وهو ظاهر و
ليست من اعلام الاجناس ايضا لان حمل اللفظ على علم الجنس لا ان يكون
للضرورة كعدم دخول حرف التعريف وغيره كاسامة ولا ضرورة فيها
كما في المفتاح والمواقف والمطول والمقاصد وغيرها قال مير ابو الفتح ان
ما ذكره الشارح انما يدل على ان اسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية واما
انها ليست من اعلام الاجناس فلا لجواز ان يكون من اسماء الاجناس
ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والرسالة الشمسية
وغيرها مع ان العلمية الجنسية تقديرية اضطرارية على ما قالوا اللهم الا ان
يقال المشهور انها اعلام فلما بطل كونها اعلاما شخصية ثبت كونها
اعلاما جنسية انتهى كلامه لكن كونه هو المشهور غير مسلم وكذا كون المشهور
حقا غير مسلم لعل الظاهر من توصيف النقش بالكتابة الدال الخ هو اعتبار التعين
واعتباره في الكل يدل ان داله هو العلم الجنسي وكذا الحال في اللفظ
والمعنى كما ظهر من كلام الشارح لكن يمكن ان يقال انه من اين علم انها
موضوعة للماهية المعينة حتى يكون من اعلام الاجناس ولا للماهية
المطلقة حتى لا يكون من اسماء الاجناس والاشارة الى الامر الكلي
بلفظ هذا لا يقتضي ان يكون اللفظ الموضوع له من الاعلام الجنسية

هذا مبني على كون المراد من اسم الجنس عنده هو الموضوع للفرد المنتشر
فلا يتوجه كلام صاحب الفصيل رأسا ولذا ما ذكرنا بقولنا لكن يلحق
لان المرتسم في خزانة الذهن امر كلي طبيعة من حيث هي ولا مجال لتشخيـ
صها فح لا حاجة الى قولنا لعل الظاهر فتامل ولا تستعجل في الرد ويقول
ثم لا يخفى ان المحشي وجه كونها من اعلام الاجناس بما حاصله ان الا
حتمالات منحصرة في الثلث وهي اعلام الشخصية والجنسية واسماء الاجناس
الموضوعة للفرد المنتشر والاول ههنا باطل اذ من المعلوم ان تسمية شخص
معين ليست مقصودة والثالث ايضا باطل لان اطلاق الاسم على
الواحد والكثير من غير فرق فلا يكون المسمى هو الواحد لا بعينه فبعد
بطلانهما تعين كونها من اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث
هي لا يخفى ان القول باطلاق الاسم على الواحد والكثير من غير فرق مجرد
ادعاء نعم لو تم هذا لم يتم ما ذكره الاستاذ الاستاذ من احتمال كون
الوضع عاما والموضوع له خاصا اذ ح لا يطلق الا على واحد
كالمشترك اللفظي وفي بعض النسخ وقع اسماء الاجناس بدل اعلام
الاجناس وهذا على تقدير صحته انما يكون مستقيما على ما ذهب اليه
المحققون من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي وعلم
الجنس موضوع للطبيعة بشرط وحدة الذهنية والتعين العقلي كما
يقتضيه اطلاق لفظ العلم لكن هذا ليس موافقا لما تشبث به الشارح
في حاشية التجريد ونقله عن الشيخ ابن الحاجب هو مذهب جمهور النحاة

من اسم الجنس عند الشارح هو الموضوع
للطبيعة من حيث هي
من غير اعتبار التعين
والا فلا ذكر كان

النحاة من ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر وعلم الجنس موضوع للحقيقة
من حيث هي ثم قال وفي المقام بعد نظر بين وجهه في حاشية الحاشية قال وهو انه
لم لا يجوز ان يكون اسامي الكتب من اسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر
مثل رجل وعلم مع التنوين لا يطلقان على المتعدد وكذا اسماء
مفتاح وايضاح معه ايضا لا يطلقان عليه مع ان اسم مفتاح
وايضاح بلا تنوين يطلقان على المتعدد وكذا اسم رجل وعلم بدونه
يطلقان عليه انتهى ثم لا تغفل عن كون كلامه قادحا فيما ذكره الجنيدي
وعن كيفية قدحه ثم اعلم انا رأينا في بعض الحواشي على الفوائد الضيائية
بلفظه لا يخفى على المتتبع ان منهم من زعم ان اسماء الكتب والسور موضوع
بازاء اشخاص مختلفة قائمة بمحال متعددة من الفاظ مخصوصة وضعا
عاما ومنهم من قال الصواب انها موضوعة للقدر المشترك بين تلك
الاشخاص مستدلا بانها لو كانت موضوعة لكل من تلك الاشخاص
يوجب ان لا يفاد ولا يفهم بها الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
وليس كذلك فانا اذا قلنا الباء وفي شفوي مثلا لم يرد به واحد
بخصوصه من تلك الاشخاص بل ذلك الحرف المخصوص المشترك بينهما وكذا
اذا قلنا نعم الكتاب مفتاح العلوم لم يرد به الا ذلك المؤلف المخصوص
سواء قرء زيد او عمرو او غيرهما ولا يتبادر منه الا ذلك وكذلك اسامي
اسماء الكتب والسور كلما اطلقت يتبادر منها الى الذهن المؤلفات
المخصوصة التي لا يتبدل ولا يختلف باختلاف المحال لا الاشخاص

المختلفة القائمة بمحال المتعددة ومما يؤيد كون اسماء الحروف موضوعة
للقدر المشترك صحة دخول الحلل الافرادي عليها كما وقع في الحروف كل واو
متحرك مفتوح ما قبلها تقلب الفا انتهى فالظاهر من كلام ان اسماء
الكتاب موضوع لكل واحد من الاشخاص على طريقة كون الوضع عاما
والموضوع له خاصا لا بطريق الاشتراك اللفظي لكثرة الاشخاص بحيث
يقرب الى عدم التناهي فح يكون ما ذكره الاستاذ من تجويز كون
اسم الكتاب موضوعا بوضع عام وكون الموضوع له خاصا بعينه
قول الزاعم ثم لا يخفى انه يفهم من كلام الزاعم من قال ان اسم الكتاب
موضوع للقدر المشترك ان مسمى الكتاب هو الالفاظ لا المعاني ولا
النقوش ولا المركب من الاثنين او الثلثة فافهم قوله اذ لا حضور
لهذا الكل في الخارج ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من قوله اشارة الى المرتب
الحاضر في الذهن الى قوله وفيه نظر بعد لا يخفى انه كالنص في اشخاص الامور
التي يطلق عليها اسامي الكتب اذ كان كلامه في الكل فلا مرتبة لقوله
الا ان يراد به نقوش الح وقول المحشي اذ لا حضور للالفاظ بمجموعها ولا
لمعانيها مطلقا يوافق ما فهمنا فاذا كان المراد تماما باقية عند
ارادة الكل فينبغي ان يتعرض اولا به فلا ينبغي ارتكاب الذهاب
الى المسافة البعيدة التردد والتشويش تفتيش في موضع يليق به وبعد
كون المشار اليه هو الكل الحاصل في الذهن لم يكن فيه وصف المرتبة كما هو
الظاهر اذ لم يظهر كونه ذا اجزاء فضلا عن كونه ملحوظا على وجه الترتيب وبناء

وبناء ما ذكره سابقا من الترتيب على تقدير ارادة الاشخاص صرفنا ما يحيط
باطراف الكلام وترك لفظ المرتب في قوله فالاشارة الى الحاضر في الذهن
احسن على جميع التقديرات يؤيد ما قلنا ودر نا ثم لا يخفى ان هذا القول يفيد
جواز الاشارة الى غير الحاضر في الذهن وكلامه في السابق يدل على عدم
جوازها الا ان يقال ان ثبوت اصل الفعل الذي وقع نقيضه اسم التفضيل اعم
من ان يكون محققا او على سبيل الفرض كما يقال فلان افقه من الحمار واعلم
من الجدار بهذا قال المخدوم الجامي قدس سره السامي في الفوائد الضيائية
في مبحث الجمع واستعمال اسم التفضيل ههنا في اصل الحدث مع انه مستبعد
لا ينفع في دفع البحث كما لا يخفى قال استاذ الاستاذ مصدر مبني للمفعول
ههنا بخلاف العدل في امثال المذكور فانه مصدر مبني للفاعل ولا يبعد
ان يكون المصدر ههنا وفي امثال المذكور ماخوذا لا بشرط لا ماخوذا
بشرط شيء وان كان مصداقه واحدا من المبني للفاعل والمبني للمفعول
والمبالغة تحصل ح ايضا والمستفاد من كلام البيضاوي في الانوار
ان التعبير من اسم الفاعل بالمصدر يفيد المبالغة وان لم يكن المعنى المصدري
مرادا او يحتمل ان يكون التهذيب بمعنى الحاصل بالمصدر فح ايضا مجاز في النسبة
وحمله مبالغة ثم قوله مجاز في الطرف انت خبير بان الطرف على ما ذكره الخ
هو الكلام وهو ليس الا في معناه الحقيقي نعم المجاز في قيده ومتعلقه وهو
التهذيب بان يكون المعنى المهذب الا ان يراد بالمجاز في الطرف المعنى
الاعم منه او يقال غاية تهذيب الكلام على كلام مهذب غاية التهذيب

من زائم قوله هذا ظ ما ذكره الش دون الاول واحتمال كون مراد الش
هو الاول بان يكون ما ذكره تفسيرا لما هو الواقع في نفس الامر وبيانا
لصورة المحل الحقيقي لا بيانا لمراد المص لكن هذا لما كان خلاف الظ قال الش
ظ ما ذكره الش يمكن ان يقال ان هذا التوجيه وان وقع من الفحول في امثال
هذا المقام وتلقي عند البعض بالقبول لكن لم يرض به الطبع السليم والذهن
المستقيم بل هو خارج عن طريق الافادة والبيان اذ في مقام كلام شخص
ترك المعنى المراد وذكر ما هو غير مراد سيما بالعبارة المصدرية باي التفسيرية
وان كان لفائدة من غير اشارة الى المقصود يستلزم عدم اخذ ما هو وظيفة
بل ما هو لازم له اخذه لانه يتصدر بيان مراده بمجرد المذكور لم يذهب الى الذهن
سيما عند تصديره بتلك الكلمة على ان احتمال الثالث نظرا الى ما ذكره
لكون من احتمالات الكلام الش فلا وجه لاخراجه من محتملات الكلام وفيه ايضا يكون
الحمل على سبيل المبالغة وقوله اي الحاصل بالمصدر عطف تفسيري لقوله المنتهى
وقوله واما رابع لا تصرف فيه اي الاحتمالات الثلثة احتمال رابع لا تصرف
فيه في جانب المحمول بل التصرف في جانب الموضوع بالتقدير كما قدر المضاف
اولا لكن لو اراد من الكتاب تصنيف الكتاب بقرينة الكتاب الذي هو الكلام
ولما كان ترددا في الكلام قال ان الممكن لهذا سمعت عن الاستاذ في
شرحه واما رابع الخ منه انه جعل من قبيل واسئل القرية انت خبير بانه
لا يمكن ان يكون مثل ذلك اذ ح لا يتصور ان يكون لفظ هذا اشارة
الى الكتاب وقوله لا تصرف فيه في جانب الموضوع فقط ظاهرة في جانب

مع التقدير التصنيف المضاف اليه نعم لو ذكر او يريد من الكتاب تصنيف الكتاب

في جانب الموضوع وغيره معا والحال ان الامر كذلك فقد عرفت الاحتمال الثاني من
فتأمل ولا تستعجل في الانكار والقبول ثم اعلم ان الاحتمال الاول والثاني
مذكوران في كلام العصام الملة والدين في شرح كلام المص بل معنى كلامه في
هذين الاحتمالين حيث قال وقد بالغ كل مبالغة فجعل الكتاب نفس التهذيب
وزاد عليه باضافة الغاية اليه ولك ان تجعل الغاية بمعنى الغرض وكم ترتب
على الشي اي هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام وثمرته انتهى لعل هذين الاحتمالين
اولى من كل واحد من احتمالين اللذين ذكرهما الش اذ الكلام المتكلف فيهما كما
لا يليق ان يلتفت اليهما المص كما لا يخفى على من له سلامة الطبع قوله اي هذا
الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب فيكون التهذيب بمعنى المهذب واضافته
الى الكلام من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقوله غاية التهذيب مفعول
مطلق باعتبار المضاف اليه لكن يلزم ان لا يكون ما هو مضاف اليه الغاية
مذكورة في كلام المص مضافا اليه لها بل كان المضاف اليه لها هو التهذيب
المقدر وهو بعيد جدا ويحتمل ان يكون الخبر وهو كلام مهذب مقدر في نظم
الكلام عند الش ويكون الالف واللام في التهذيب عوضا عن المضاف اليه
وهو ايضا بعيد ثم لا يخفى ان الش لا يحمل الكلام في كلام المص هنا على المبالغة
بان يكون المجاز فيه مجازا في النسبة وكذا لم يحمل كلامه في قوله جعلته تبصرة
وتذكرة على المجاز في النسبة بل حمل على المجاز في الطرف مع كون كل واحد من
هذه المقامات مقام التمدح اي تمدح الكتاب كما كان ذلك مقام تمدح النبي
عليه السلام ولما لم يقل بالمبالغة في صاحب القيل هناك كيف يقول هنا بمعنى

بمعنى ما دبا كما قال بمثله القاضي البيضاوي فيقال عليه الفرق بين القول
وتلك الاقوال الثلثة حتى لم يذهب الجلش واحد فتأمل فيه قوله والثاني لما
ترى قد عرفت انه يرجح الحمل الاول على حمل المصدر على المعنى في النسبة فانظر
انه لم يقبح في حمل الثاني المجاز في النسبة ولا خفاء في ان التصنيف مصدر
والتهذيب مصدر آخر لم يحمل عليه مواطاة ولا اشتقاقا فان الظاهر ان يكون
معنا قوله والثاني لما ترى انه ليس بشيء وعلى تقدير حمل الاول وان كان الكلام
مصروفا عن الظاهر لكن له توجيه قال المحشي وليس هذا انسب كما ترى ومن الصعب
عن نفسه ان لفظ هذا في هذا القول اشارة الى ما وقع في بعض النسخ من
قوله ليس بانسب كما ترى والثاني انسب كما ترى لا الى الكون المشار اليه بهذا الذي
في كلام المص تصنيف الكتاب فاذا عرفت هذا فاعلم ان قوله وليس هذا انسب
لما ترى لا انه دعوى الانسبية النسخة الثانية غير صحيح فالقول بان هذه
النسخة ليست انسب لعدم صحة القول بالانسبية وبطلان انها منفية
بل بقي هذا النسخ الصحيح كما ترى رفعنا ذكره وان كان النسب الالفاظ الكتب
بمعنى غير صحيح اللهم الا ان يقال ان لفظ هذا اشارة الى التوجيه الثاني
فتأمل ثم قوله مع ان النسخة الثانية خالية عن الاشارة الى التسمية
المطلوبة لكن اذا وجد في بعض النسخ لعله هو سهو من الناسخ اذ كل
من الثانية والاولى خالية عنها وما لا يخلو عنها انما هو الحمل الاول و
لو كان هذا اشارة الى الكتاب بل هو اي الحمل الاول اشارة الى وجه
التسمية نعم لو قال مع ان حمل الثاني خال عنها لكان له وجه اذ الكلام

اذ الكلام في علاوة عدم انسبية النسخ الخ وجدت فيهما والثاني انسب لما ترى
وهو متمحض لا على تقدير محذوف ثم قوله المحشي والتصحيح منه لتوجيه الاول لما لا يخفى
يعني ان من كون المقصود هذا يظهر انه حمل الاول حاصل من غير تقدير حذف فان
الكلام فانه يفيد ما هو غير مقصود مع ارتكاب التقدير في لا يصح الثاني فيكون
قوله والثاني لما ترى اشارة الى عدم الصحة الا ان يقال ان مدح التصنيف
يلزم ما هو المقصود من مدح الكتاب لكن الاكتفاء بالاستلزام لما كان غير المناسب
قال والثاني لما ترى لا يخفى انه افاد بلفظ منه في قوله والتصحيح ان انتفاء
التوجيه الاول ناش من عدم انسبية الثاني فعلى هذا كان المناسب ان يقول
فتوجيه الاول لا يخفى او توجيه الاول اصح نعم لك اخير قوله وتوجيه لكن من نقل
الثاني اشعار ما فيه ثم اعلم ان التسمية هذا الكتاب بالتهذيب ليستفاد
مما سوق بذكر في صدر القسم الثاني بقوله هذا قسم الكلام التهذيب واورد عليه
عصام الملة والدين بان الظاهر ان يقول القسم الثاني في الكلام انتهى الا ان يقال
ان فيما ذكره المص تصريح بكون كتابه هذا هو مسمى التهذيب ليس هنا التصريح
فيما ذكره عصام الملة والدين ثم لا يخفى ان المراد من الكلام في قوله هذا القسم
الكلام من التهذيب هو علم الكلام او الالفاظ والعبارات وعلى الاول
يكون قوله من التهذيب متعلقا بالقسم فيكون كلمة من هنا للتبعيض
لكن اضافة القسم الى الكلام ح مبنية على المسامحة لان المقسم هي
اضافة القسم الى المقسم هو التهذيب لا علم الكلام فهو في الحقيقة مضاف
الى الدال على علم الكلام وعلى الثاني يكون متعلقا بالكلام وبيانا له لكن

لكن ح لم يعلم كونه مدلول هذا الكلام الا ان يقال ان مدلول هذا
القسم هو علم الكلام لفهم من اول الكتاب لانه فيه قال بكونه في بيان المنطق
والكلام ولما قال هناك القسم الاول في المنطق والكلام يعلم ان هذا القسم
لكونه في علم الكلام فافهم قوله اى تنقيحي تبيينها بيانا خاليا عن الحشو
واللغو انظر منه انه فسر التحرير بالتنقيح ونبه بقوله وتبيينها بيانا خاليا
عن الحشو فيكون معنى التحرير هو التبيين المقيد بالقيد المذكور ويحتمل
ان يكون معناه هو التبيين المطلق والتقييد بالقيد المذكور اخذ من
قوله غاية تهذيب الكلام لان المراد منه تهذيب عن الحشو وهو يستلزم
كون التبيين خاليا عن الحشو ثم لا يخفى ان البيان اذا كان بمعنى التبيين
فلا غبار في الكلام والا فلا يليق ان يقال تبيينا خاليا عن الحشو في بدل
بيانا خاليا عن الحشو او بيان خال عن الحشو كما لا يخفى ثم لا يخفى ان المص
فسر التحرير المذكور في تلخيص المفتاح حيث قال صاحبه انها تحرير القول
وهو التهذيب للكلام وهو غير مناسب في هذا المقام لذكره سابقا في كلام
المص وذكره كلمة [illegible] والمذكور في شرح التلميح الجامع ان التحرير بيان
المعنى بالكتابة والتقرير بالعبارة انتهى وهو ايضا غير مناسب الا ان يراد
في هذا المقام وفي المقام هو تقديم الكتاب هو ايضا غير مناسب الا ان يراد
ههنا تقديم ادراكات المنطق والكلام وتحصيلها او تقديم ادرا
كات التي هي المنطق والكلام وفي عصام الملة والدين التحرير في كلام المص
بالتقديم حيث انه تقديمها والمناسب لما ذكره ايضا الا ان يقال انه فسر اولا

اولا بالتنقيح وهو بمعنى التهذيب كما قال المص في شرح كلام صاحب تلخيص المفتاح
بقوله وتهذيبه اى تنقيحه ثم بين التنقيح فتامل قال الاستاذ فان شيئا من
المعاني وعلمها وبيانها لا يكون محمولا على الالفاظ والعبارات سمعت
عن الاستاذ مد ظله ان مدخول في التحرير الذى يكون بمعنى التبيين والبيان المنطق
الذى هو عبارة عن المعاني او المسائل او علمها او التصديق بها مثلا حتى
يقال ان شيئا منها لا يكون محمولا على الالفاظ الا ان يقال تحرير المنطق مثلا
يجوز ان يكون بمعنى المنطق المحرر ولم يتوجه الى احتمال كون المنطق مثلا بمعنى
الملكة لعدم مناسبتها للمعاني التي يكون تعلق التحرير بها حقيقة بالنسبة الى العلم بها
بمعنى ان مناسبة العلم اكثر من مناسبة الملكة بها فهو قريب للمسامحة والتجوز ثم لا يخفى
ان في العنوانات اذا لم يكن لفظ البيان مذكورا فالمشهور انه مقدر كما يستفاد
من كلام السيد الشريف في توجيه كلام صاحب المفتاح فاذا كان مذكورا في عبارة
المص فلا ينبغي ان يجعل العنوان نفس المبين سيما اذا كان ذلك مفضيا الى التكلف
وهو كون تحرير المنطق بمعنى المنطق المحرر ثم اعلم ان المراد عن الكتاب هو الالفاظ
سيما من كلام عند ذكر لفظ الكلام ولفظ التحرير وتصحيح المعاني انما يكون به
بارادة المعاني التفصيلية من الكتاب وبارادة المعاني الاجمالية من المنطق
مثلا والمعاني التفصيلية منه للمعاني الاجمالية كما ذكره البعض والاحتمالات الأخر
منه باعتبار بعض الاجزاء بواسطة او بلا واسطة لكن الظاهر من كلام المص دام ظله
في هذا المقام ان المعاني التي هي مدلولات الالفاظ هي بعينها على المنطق والكلام
من غير فرق بحسب الاجمال والتفصيل لان الكتاب على تقدير كونه الفاظا يكون

المنطق مثلا مبينا ومدلولا كما يظهر من كلام الشارح في شرح قول المص والقسم
الاول في المنطق والثاني القول بذلك الفرق بين الكتاب ان اطلق على المعاني
وبين العلم مستبعد جدا لكن لو ان يقال فلو فرض حصول التفصيل لشخص من غير
حصول الاجمال له يلزم ان يصح ان يقال انه لم يعلم المنطق وهو كما ترى وان فرض
لم ينتقل الذهن من التفصيل الى الاجمال بل تقف الذهن عنده والمبين
لم ينكشف عن المبين ثم قوله بل المراد من العموم هو اللزوم والاحاطة
بحسب الوجود يعني ان المراد هو العموم التحقيقي وبيان المنطق والكلام كما يكون
مع الفاظه كذلك يكون مع الفاظ الشمسية ومع الفاظ المطالع وغيرها
من الكتب المنطقية ولقائل ان يقول ان الامر اذا كان كذلك فلو كان
التهذيب مثلا المفهوم الكلي من الفاظ اي الفاظ الكتاب الدال على المعاني
المخصوصة كما ذهب اليه الشارح ولا شك ان هذا المفهوم من الكلي على الفاظ غير
التهذيب ايضا فيلزم ان لا يتحقق الشمول العمومي لبيانهما بالنسبة الى
الفاظ التهذيب بل يكون بيانهما مساويا له بالمفهوم الكلي محققا وكذا
الحال في النقوش وغيرها من الاحتمالات والمفهوم الكلي كما يصدق مثلا على
الالفاظ الصادرة عن المص وعلى الالفاظ الصادرة عمن اعتقد انها
هي التهذيب كذلك يصدق على الفاظ المطالع وغيرها ايضا بل يلزم ان يكون
التهذيب والمطالع والشمسية وغيرها من الكتب المنطقية الفاظا مترادفة
اذا كانت اسامي الكتب من اعلام الاجناس والظاهر انها ليست
بمترادفة وهذا في الحقيقة ايراد على الشارح كونه قائلا بكونها من اعلام الاجناس بل

بل هذا وارد على التقدير كونها من قبيل كون الوضع عاما والموضوع له
خاصا نعم ح يتحقق الشمول العمومي بان يكون البيان كما يكون مع تهذيب المص
كذلك يكون مع التهذيب الذي صدر عن غيره وكذلك يكون مع المطالع
الذي صدر عن مصنفه وغيره الا ان يخص مثلا الالفاظ الكتاب بالدال الخ بما هو
مدلول النقوش التهذيبية وجميع ما ذكره في التهذيب فهو في الحقيقة انما
يكون في القسم الاول لا انه في بيان المنطق والكلام اذ هذا المعنى يستدعي
كون التهذيب قيدا للمحمول لا خبرا بعد خبر فيكون معطوفا عليه هو قوله
في تحرير المنطق الخ قيده وهذا لا يستدعي استدعاء يفهم من ضم قوله في
تهذيب الكلام بلفظ نعم لو قال هذا والمعنى هذا في تقريب المقاصد يلزم ان يجعل
كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه خبرا بعد خبر ثم اعلم ان الظاهر من كلام
استاذ الاستاذ ان كلام الشارح يحتمل كون الظرف في كلام المص نفس المعاني
وقد عرفت من كلام الشارح في شرح لفظ هذا احتمال كون مراد المص من
الكتاب نفس المعاني وكذا يستفاد من شرح قوله القسم الاول في المنطق
فح يكون شمول مدخول كلمة في ههنا لما قبلها شمولا اجماليا فالقصر
على الشمول الحقيقي على اطلاقه غير لائق فتدبر ثم قوله ثم في يحتمل ان يتعلق
بالكلام الخ ومطالعه هو الاول اما عدم كونها هو الثاني والثالث فظ
واما عدم كونها هو الرابع فبقرينة ما سيأتي من قوله والمعنى هذا
غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد بل هذا قرينة كون مراده هو
الاول لان بعد ظهور بطلان احتمالي الثاني والثالث تعين الاول

فلو كان غرضه من بيان الاحتمالات هو الايراد على الشارح بانه لم قصر كلامه
على الاحتمال الواحد مع كون الاحتمال الآخر منظورا في كلامه على ما هو
الظاهر او بانه لم ينحصر الاحتمالات الظاهرية فيما ذكره فهو مكابرة لان الاقرب
وكون الكلام والالفاظ مبنيا للمنطق مرجح لهذا الاحتمال الآخر نعم لو كان
غرضه مجرد بيان الاحتمالات المنظورة في كلامه لا الايراد عليه فله وجه على
ان كون التحرير مدخول كلمة في يستدعي كون متعلقها مبنيا ولا شيء
من الغاية والتهذيب مبنيا للمنطق والكلام وايضا ان القسم الاول
مثلا في قوله القسم الاول في المنطق ليس بعض الغاية والتهذيب
نعم يمكن ان يقال على الشارح ان الظاهر ان يكون غاية تهذيب الكلام محمولا
على هذا من غير التجوز في الظرف والتجوز ليس الا في النسبة في قوله تحرير المنطق
والكلام الذي في بيان المنطق والكلام لا غاية تهذيب الكلام مطلقا
اذ لا معنى لكونه غاية التهذيب بالنسبة الى كلام الله تعالى والى الكلام النفسي
ودعوى كونه غاية تهذيب الكلام الذي كان في بيانهما اما مبني على
استقرائه جميع الكلام الذي وقع من العلماء في بيانهما واعتقاده انه
انه غاية او على مجرد ادعاء لا يناسب مقام التمدح اذ ليس فيه كمال المدح
فعلى هذا ينبغي ان لا يكون غاية تهذيب الكلام بمعنى كلام مهذب
غاية التهذيب الى ان يتوهم كون كلام المصنف هو الالتهذيب على كلام غيره
مطلقا فهذا مرجح كون التجوز في قوله غاية تهذيب الكلام في النسبة
لا في النسبة لا في الظرف فتدبر وتأمل حتى يظهر لك الحق قوله واستعارة

نعم هو موضوع للمعنى الاول اعلم ان الشيخ ابن الحاجب قال في الكافية
وفي للظرفية قال المخدوم الجامي اي للظرفية مدخوله لشيء حقيقة نحو الماء
في الكوز او مجازا نحو النجاة في الصدق والظاهر ان يكون كلمة اللام في قوله
للظرفية صلة للوضع المقدر فيكون كلمة في نظرا الى ما فسره موضوعة
للظرفية المطلقة الاعم منهما وكل منهما مصداق له ويكون لفظ الظرف
حقيقة في الاولى ومجازا في الثانية ويستفاد من كلام الشارح انه لا فرق
بين لفظ الظرف وكلمة في في المعنى الحقيقي والمجازي والمعنى الحقيقي
فيهما متغاير باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وباعتبار الاول
معنى لفظ الظرف وباعتبار الثاني معنى لفظة في ولو حمل كلام المخدوم على
كون في موضوعة لكل واحد منهما كما هو خلاف الظاهر يكون المخالفة بين
كلاميهما اشد فتأمل حتى يحصل التوفيق او يحكم بعدم صحة احدهما و
وكلام العلامة التفتازاني في التلويح في شرح قول صاحب التوضيح من
قوله وفي للظرفية موافق لما قال المخدوم ومثل المجاز بقوله زيد في
نعمه والدار في يده ونحو ذلك قول المحشي قال في شرح القسم الثالث
الى قوله في بيان معلوماتهما والظاهر منه ان السيد الشريف حمل العلم في كلام صاحب
المفتاح في قوله وعلمي المعاني والبيان على المعلوم لكن الظاهر ان يكون المراد
في علم المعاني مثلا هو المسائل او ادراكاتها والالفاظ يصح ان يقال
انها في بيان المسائل او في بيان ادراكاتها على ان اضافة المعلوم اليهما
لا يخلو عن خلل واحتمال تقدير المضاف بعيد منه فافهم ثم قوله ولا

ولا ينافي ما سنذكره من كون الالفاظ الخ كما يدفع ظرفية الشيء
لنفسه لان تقدير لفظ البيان يدفع الكلام من المنافاة وظرفية
الشيء لنفسه فيكون ح مقصوده قدس سره من لفظ البيان دفع لا
ايرادين ثم اعلم انا وجدنا من جلال الملة والدين حاشية هكذا
قال السيد الشريف في الحاشية انما قال معلوماتهما لان العبارات
المخصوصة في بيان تلك المعلومات في بيان الادراكات المتعلقة بتلك
المعاني فح اما يجعل لفظ علمي بمعنى معلوم او بتقدير المضاف
اى معلومات علمي المعاني والبيان انتهى فعلى الاول يكون الضمير
راجعا الى المعاني والبيان ويكونان عبارتان من المعلومات وعلى
الثاني يكون الضمير راجعا الى المعاني والبيان ويكونان عبارتان عن
المعلومات لكن يكون على كل من التقدير تكلف ظاهر بان يكونا خال
عنه ثم اعلم ان المص جعل العلم في شرح التلخيص المفتاح في تعريف
علم المعاني والبيان على الملكة او القواعد لا على الادراكات فيكون
علم المعاني والبيان عنده عبارتان وعلمان لا احدهما فهو يؤيد
ما ذكرنا من احتمال كونهما عبارتان عن القواعد لكن عندنا
يكون عبارة التلخيص المفتاح محمولا على احدهما لان لفظ علم
المعاني والبيان علم للقواعد او للتصديقات المتعلقة بها ولفظ البيان
المقدر في العنوانات كما هو الشايع تقديره فيها يناسبهما و
ولا يناسب الملكة فاذا كان علما للعلم المخصوص فلا يحتاج الى

الى التقدير المتعلق في ارادة الادراكات كما قال السيد الشريف في وجه
عدم تعرض المص في شرح التلخيص باحتمال ارادة الادراكات من لفظ
العلم المذكور في تعريفهما نعم الظ في بحث المقدمة ادراكات مبينا انها
مقدمة العلم فافهم قوله ولا ينافي ما سنذكره من كون الالفاظ الخ كما
يدفع ظرفية الشيء لنفسه لان تقدير لفظ البيان فيدفع الكلام المنافات وظرفية
الشيء لنفسه فيكون مقصوده قدس سره من تقدير لفظ البيان دفع الايرادين
فتدبر قال الاستاذ لا احتياج الى البيان مغايرة بحسبه سمعت عن الا
ستاذ انه يقول لكونهما ماخوذة مستفادة منهما اشار الى جواب
آخر حاصله انه في ظرفية الالفاظ بالنسبة الى المعاني ولكون البيان علاقة ظرفية
المعاني بالنسبة اليها بان يكون لها باعتبار كونها مبينة شمول عموم فح يكون
كلامه مشتملا على نحوين احدهما جعل شان المعاني فالالفاظ لا نفسها ظرفا
لها والآخر بحفظ كون المعاني ظرفا لها بتغاير بحسبه فلا يرد قوله ولا
يحتاج الى البيان تغاير بحسبه انتهى لكن من انصف عن نفسه لم يرضى
بتعرضه بدفع ظرفية الشيء لنفسه اصلا لا يخفى ثم لا يخفى واعلم ان ما قاله
الاستاذ الاستاذ مبني على كون لكونه الخ على قوله لا ينافي الخ كون يجوز
ان يتعلق بقوله ادعته وقوالب فيكون ح علاقة مجازية
ظرفية الالفاظ بالقياس الى المعاني قوله فلا يتوهم منافاة هذا الكلام
انما يستعمل في محل لا يحتمل كون الالفاظ مظروفا انتهى لكن الثاني
ليس بديهيا وليس له شاهد فتدبر لا يخفى انه قوله ثم القالب الى جواب

من جانب السيد الشريف من ان غرضه انه لا ينافي ما اشتهر بين بنيدر ج فيه
لاحتمال ان يراد من القالب كونه الالفاظ للمعاني ويكون المراد من قوله
لكونها ما خوذة في بيان تغاير الجنسين وانت خبير بانه تغاير حيثية ظرفية
الالفاظ والمقيد بتغاير حيثية ظرفية المعاني بالنسبة الى الالفاظ هو ما ذكر
البيان لا انه يفيد بهما لكن كون كلامه قدس سره مفيدا له او مفيدا لكون
ذا البيان جهة ظرفية المعاني بالنسبة الى الالفاظ مما لا يرضى به الطبع السليم
لانه اعترف بتقدير لفظ البيان وكونه فالالفاظ كما لا يخفى فتدبر قال المصـ
وتقريب المرام الخ اعلم ان المراد من المرام هو المسائل العقايد الاسلامية او تقريرها
وقوله من تقرير عقايد الاسلام اما ان يكون محمولا على ظاهره فح يكون
متعلقا بالمرام او بالتقريب لكن التقريب على تقدير كونه بالمعنى اللغوي
كما في الاحتمال الاول من العطف او يكون المراد من تقرير عقايد الاسلام
العقايد الاسلام المقررة في الفن يحتمل ان يكون متعلقا بالمرام واما
احتمال تعلقه بالتقريب ح غير معقول كما لا يخفى وعليك تفصيل هذه الا
حتمالات وردها والله تعالى هو الهادي الى سبيل الارشاد واعلم ان
امير ابو الفتح قال في مقام الرد على المحشي جمال الملة والدين ان المراد
هو نفس العقايد الاسلامية لا تقريرها حيث قال وتعلقه بالمرام لفظ
لفظا ومعنى بخلاف تعلقه بالتقريب بنى على ان يكون كلمة من بمعنى
الى كما هو متعارف في صلة القرب فانه بعيد لفظا ومعنى اما لفظا
فلانه بعيد لفظا واما معنى فلان جعل المقصد قريبا الى التقرير غ

غرظ بل الظ جعل قريبا الى الفهم من التقرير وما قيل في وجه بعده معنى
انه نفسه فهو بعيد عن الحق جدا لان المرام هو نفس عقايد الاسلام
لا تقريرها انتهى كلام صاحب القيل وهو جمال الملة والدين فتامل
حتى يتضح المرام من الكلام انت خبير بانه ادعى ان الظ هو تعلقه بالمرام معنى
الفن وعلى ما قال لا يصح الا بجعله بمعنى عقايد الاسلام المقررة
فيجوز ان يكون مراده الفن كذلك ثم اعلم انه اذا كان معطوفا على التحرير
فقوله من تقرير الخ اما متعلق بالمرام فيكون بمعنى عقايد الاسلام المقررة
او متعلق بالتقريب بمعنى الاصطلاحي وبيانه في كلام المحشي جامعه لكن
التعلق الثاني محل تامل قوله ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على
التحرير الخ وكون معنى التقريب ح معنى لغويا يجعل الكلام تاكيدا
لانه حاصل المعطوف عليه بخلاف المعنى الاصطلاحي اذ ح يكون الكلام
تاسيسا والاولى محمل على التاسيس هذا خلاف ما ذكره مير ابو الفتح
قوله المحشي فالمعنى على الاول ان هذا الكتاب مهذب الخ اي ان هذا
الكتاب كلام مهذب قوله في تحرير الخ متعلق بقوله كلام مهذب قوله
ثم الظاهر ان حاصل كلامه ان الظ على الاول هو كون التقريب معطوفا
على التهذيب حمله على المعنى اللغوي لا حمله الاستاذ الشارح ولا كان حمله
على المعنى الاصطلاحي خلاف الظاهر لحمله عليه ووجه كونه خلاف الظ
ان الاسم الفاعل المشتق من التقريب هو السائق والاسم المفعول
المشتق منه هو المسوق وشيء منهما لا يكون محمولا على الكتاب حقيقة

ليحمل عليه بهذه المناسبة لان الاول محمول على المط مثلا حقيقة
والثاني محمول على الدليل لكن لما كان مدلول الكتاب آلة للتقريب اليه
واما على الثاني وهو كون التقريب معطوفا على التحرير فحمله على المعنى
الاصطلاحي فقط مع ان حمله على المعنى اللغوي ايضا احتمال ظاهر
انتهى حاصله ولك ان تقول ان هذا غلط باعتبار عدم مناسبة المعطوف
عليه لان معناه بيان ولا يكون له معنى محصل باعتبار عدم صحة تقدير
البيان الذي هو المتعارف في جانب المعطوف عليه في العنوانات
لهذا سمعت عن الاستاذ بل من انصف عن نفسه حكم بان
الحمل على المعنى اللغوي على التقدير مما لم يلتفت اليه الطبع السليم
وان كان له بدون تقدير لفظ البيان جواز كما لا يخفى ثم يخطر بالبال
ان الحمل على المعنى الاصطلاحي على التقدير الثاني كما فعله الش
مما لا وجه له لان الكتاب يبين مسائل العلمين وهما المنطق والكلام
لا غيرهما فلم يبين سوى الدليل على وجه يستلزم المط والعبارة
وان احتملت لكن المقام لم يحتمله وجعل نفس التقريب بالمعنى الا
صطلاحي ظرفا للكتاب مما لا وجه له اذ ليس له شمول عموم محل او تحقيقي
بالنسبة الى الكتاب كما لا يخفى ثم لا يخفى ان المرام هو العقائد الكلامية
وتقرير ما هو تقريرها فيكون من تقرير عقائد الاسلام بيان تقريب
المرام بان يكون التقرير بيان التقريب عقائد الاسلام بيان المرام
وكلمة من الواقعة في صلة القرب انما يكون بمعنى الى ادا البا اذا

اذا لم يكن المذكور بعدها صالحا لان يكون مبينا للمتعلق وههنا يصلح
فيصح البيان ثم اعلم ان تقريب المرام مندرج في قوله في تحرير المنطق والكلام
لان الكلام ليس الا المسائل الاعتقادية الاسلامية فذكرها ثانيا وتصر
يحا اشارة الى انها المقصد الاصلي وذكر المنطق لكونه آلة ووسيلة لها
ثم اعلم ان الظاهر ان يكون التقريب معطوفا على التحرير لا على التهذيب
لبعده ولعدم استدعائه جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ولانتفاء
اعادة لفظ الغاية حينئذ لئلا يتوهم عطفه على ما هو التقريب هو التحرير
لكن المحشي المعتبر انما يكون في كونه معطوفا على التهذيب وكونه بمعنا
لا بمعنى اسم الفاعل فارادة المجاز في النسبة مبالغة بل اراد زيادة
المبالغة اضافة الغاية اليه اذ لا مبالغة في جعل غاية التهذيب الكلام
على الكتاب والتعجب من الش انه يرجح المبالغة في مثل هذا في قول المص على
من ارسله هدى على كونه بمعنى اسم الفاعل ولم يرتكب ههنا في قول المص
جعله تبصرة وتذكرة لذوي الافهام فافهم مير ابو الفتح لو تم لكان وجها
آخر لكونه خلاف الظاهر ثم لا يخفى ان قوله فلان معناه الخ ليس موضحا
للمرام لانه بعينه عبارة المص وما ذكرنا مثل ما اورد صاحب التلخيص
المفتاح على ما ذكره في بيان ما ذكراه من تمثيل التقديم المسند اليه على
المسند لاجل زيادة التخصيص بقول الشاعر وان ضيفا لكم خفوف
من ان المراد بهم خفوف من ان هذا تفسير الشيء باعادة لفظه انتهى
وجواب المص عنه ليس جوابا عما ذكرنا كما لا يخفى وليس هذا الجواب عنه

بان مراده محل الاشتباه وهو قوله خفوف ثم قوله بل المراد نفى
عقايد الاسلام انت خبير بان الظاهر ان يكون المرام نفى عقايد الاسلام
لا نفى تقريرها الا ان يراد من تقرير عقايد الاسلام المقررة لعل بناء
تعلقه بالمرام وكونه بيانا له في الاحتمال الاول انما يكون على الكون
في كلام الشارح وبحث ليس ايجاد اي ان المراد عقايد الاسلام المقررة سيما
عند زيادة لفظ النفى كما قال بل المرام نفى تقرير عقايد الاسلام الا ان
يق ان زيادة نفى يشعر بكون قوله تقرير عقايد الاسلام محمولا على ظاهره
لا ان يكون بمعنى عقايد الاسلام المقررة قال استاذ الاستاذ
وان اراد بالاخر حاصل هذا الشق انه لا يلزم كونه اخر بالذات من كون
التقرير مقربا به وان تم بطلانه ودليل بطلانه وقوله وان تم الى اخره
يحتمل ان يكون اشارة الى امكان منع بطلانه فافهم سمعت عن
الاستاذ رح انه يمكن ان يق يحتمل ان يكون المراد من الاخر هو الاخر
بالذات بحسب الظن وهذا يصير لان يكون قابلا للمنع في بلوغ الترقي من
الظن الى اليقين بان يق الظن انه ليس كذلك بمعنى ان يكون الظن هو كون
المرام هو نفى وكل التقرير ثم ترقى منه الى اليقين انتهى قوله فهو
غير مسلم فلا يتم بطلان التالي لانه مذكور في مقام بطلانه وقوله لا
ينافي الغرضية اي هذا الصدق لا ينافي التالي الذي هو الغرضية في
الجملة ولعل انه في مقام ابطاله اعلم ان المراد اذا كان المراد بالاخر هو
الاخر ذاتا واعتبارا معا يمنع الملازمة الخ وان كان اعتبارا فقط

فقط يمنع التالي الخ وقوله لكن في دعوى الظهور والبعد توسعة لى
او عن البحث الاول والثالث الثاني يعني انهما لم يخرجا بما ادعياه فلا يتم
الكلام في مقابلتهما وقوله تم الغاية بقوله بل المرام هو نفى الخ يعني
على تقدير ان يكون المراد هو نفيه من جميع الوجوه وقوله تم الخ ايتم يعني
ان لزوم كونه اخر ذاتا واعتبارا غير مسلم وان السلب الكلي الذي ترقى من
رفع الايجاب الكلي اليه لا اثر الا الايجاب الجزئي والسلب الجزئي كما هو الظاهر لانه
هو الترقي باعتبار الاستحالة غير مسلم اعلم ان التفصيل في المقام ان يق
ان المراد بالاخر هو الاخر بالذات او الاخر بالذات والاخر اعتبارا او الا
خر في الجملة او الاخر بالاعتبار من البين ان المراد ليس الرابع فان كان
المراد هو الاول فيمنع الملازمة صرح لكون الترقي محل لو كان المراد من قوله
بل نفيه كله هو النفي من جميع الوجوه اي ذاتا واعتبارا لكن نفى
هذا القول غير تمام بل بطلان التالي ح غير تمام الخ وان كان المراد هو
الثاني فالملازمة ممنوعة وبطلان التالي تمام والترقي محل ان كان المراد
من الترقي اليه الاتحاد من جميع الوجوه وان كان المراد من الترقي ثم
الاتحاد في الجملة فليس الترقي محل الخ وان كان المراد هو الثالث فا
لملازمة مسلمة وبطلان التالي غير مسلم وليس الترقي محل والترقي اليه
وهو الاتحاد من جميع الوجوه غير مسلم فتدبر قال المص عقايد الاسلام
في نحو اشتراك الزوجية على تقدير ان لا يكون الاضافة بيانية يحمل على التجوز
على الوجه الثالثة اما التجوز في النسبة فبان يكون اضافة العقايد

الى الاسلام مع كون تلك العقايد صفة لاهل الاسلام لا له اضافة والنسبة
مجازية الى غير ما هي له فان من له العقيدة ليس هو الاسلام بل اهله والى
هذا اشار الاستاذ قدس سره بقوله او للملابسة وح فالاضافة لامية
لا غير فما افيد من جواز تقدير من وفي ايضا ليس على ما ينبغي كيف والا
ضافة بتقدير من بيانية لما صرح به كيف يصح التقابل واما التجوز في الا
عراب فبان يضمن في الكلام لفظا اهل وح لا يراد بالاسلام الا معناه
فقوله قدس سره يراد بالاسلام اهله على طريقة مجاز الحذف ليس على وجهه
ان يقول يمكن ان يراد اهل الاسلام على طريقة واما المجاز اللغوى
بان يراد بالاسلام اهله اطلاق الاسم الصفة على الموصوف لعلاقة التعلق
بينهما فيكون مجازا مرسلا انتهى يفهم منه ان تقدير كلمة من في كلام المقيد
الضا على تقدير كون الاضافة للملابسة لكن يمكن حمل كلامه على ان تقدير
من على تقدير كونها بيانية وتقدير اللام وفي على تقدير كونها للملابسة
والمستفاد من الحواشي مير ابو الفتح ان مراده من الاضافة البيانية
ما كان المقصود منها بيان المضاف لا ما كان بمعنى من البيانية المشروطة
بالعموم والخصوص من وجه والاول جائز في اضافة الاعم مطلقا الى
الاخص ايضا انتهى وسمعت عن الاستاذ ان القول بكون الاضافة
الاعم مطلقا الى الاخص بيانية بمحض العينية اصطلاح آخر غير ما هو المشهور
بالعموم والخصوص من وجه ويكون بتقدير من لكن لم يسمع منه سندا
وشاهدا فتدبر وفي الحواشي الصحيحة مير ابو الفتح ان ما ذكره القصد دفع ما ذكره

بعض

ما ذكره المقيد بقوله والاولى ان يق ويمكن يح ودفع ما ذكره في الحواشي
اليزدية من ان حقه ان يقول ان يراد فيخ لما هو الظاهر من ان المراد من
قوله بالاسلام بمدخلية الاسلام وفي ارادة المضاف من حيث انه مضاف
مدخل للمضاف اليه لكن هذا مصحح لا مرجح فلا يدفع الاولوية وحق العبارة
بل قوله والاولى اشارة الى هذا التصحيح ثم اعلم ان الاوضح الاقرب الى الفهم
يق قوله او للملابسة اشارة الى الاضافة اللامية مع التجوز في النسبة وقوله ويمكن
ان يراد يح اشارة الى الاضافة اللامية مع التجوز في الطرف بطريق
المجاز المرسل او مجاز الحذف والظاهر من كلام المحشي جمال الملة والدين ان
تقدير اللام ليس لا في صورة الملابسة لان اللام كذلك الا لا يخفى ان اهل الاسلام
لما كان محل العقايد ويمكن اعتبار الظرف فالها ويصح الاضافة بتقدير كلمة
في والقول بانه قال بتقدير الحروف الثلثة مع حفظ ذلك مستبعد الا ان يق
ان الكلام من حيث انه لم يكن محل صحيح يحمل عليه فعنده قوله او للملابسة مصحح
للاضافة بتقدير كلمة في لكن القول بالاضافة بتقدير في يرجع ماله الى ان
يق عقايد في العقايد المخصوصة لان الاسلام هو العقايد المخصوصة وهو
كما ترى ولو كانت الاضافة لامية وكان المجاز في الطرف لكون المراد
عقايد الاعم المضاف الى اهل العقايد المخصوصة فيشير الى التصديقات
المتعلقة بالمسايل المنطقية مسايل الكلامية الخ بر عبارة عن الاسلام
فلكون تقريب المرام من تقرير عقايد الاسلام تاكيد الكون الكلام في
تحرير المنطق والكلام يمكن ان يق ان معنى كلام المحشي ان النسبة الحقيقية

الاضافية بمعنى في تكون بين العقايد واهل الاسلام وباعتبار شبههما
جعل الاسلام الذي هو العقايد المخصوصة ظرفا للعقايد المطلق تجوزا
لكن هذا في غاية البعد ولا يليق ان يجعل من محتملات كلام الشارح انت خبير
بان اضافة الجار الى المجرور بمعنى في مستبعد فضلا عن ان تكون تلك الا
ضافة تجوزية على وجه المذكور فالاولى ان يقال في شرح كلام الشارح ان مراده
من الاضافة البيانية هي الاضافة اللامية التي تكون بين الاعم والاخص والمقصود
من تلك الاضافة بيان ان المصداق المضاف ههنا هو المضاف اليه والمقصود من الاضافة
اللامية تكون النسبة بين المضاف والمضاف اليه التباين كغلام زيد تكون
مجرد اختصاص المضاف بالمضاف اليه الى التجوز بهذا الاعتبار وفي المجاز
في الطرف اختيار الاضافة اللامية الحقيقية سواء كان اريد من الاسلام اهله
او قدر الاهل هذا حق مطالعة كلام الشارح فتدبر قوله بمعنى اسم الفاعل اي مبصر
الخ وفي الحواشي الهروية ارتكب التجوز اللغوي ويجوز التجوز في الاعراب اي
ذا تبصرة وفي الاسناد الخ بل هذا ابلغ على ما نقلناه عن عبد القاهر
ولا يبعد حمل كلامه قدس سره على الاخير على ما وجهناه في هدى واعتبر في
تذكرة انتهى قد عرفت ما فيه في شرح قول المصنف هدى على ان المراد لو كان
ما وجهه هنالك فينبغي ان يقول الشارح ههنا بعد جعله بمعنى اسم الفاعل وقال
ان التبصرة مثلا اسم للحاصل بالمصدر او بمعنى المصدر اطلق عليه مبالغة
ثم اعلم انه يجب بعد ما حمل المصدر ههنا بمعنى اسم الفاعل لم يحمل المصدر هنالك
عليه اولم يحمل ههنا بمعنى اسم الفاعل فتدبر قال المحقق مولانا ابو يحيى لا يخفى

لا يخفى ما في كلام المصنف من الترغيب الى الكتاب باعتبار تهذيبه وتنقيحه عن
الزوايد وباعتبار تقريبه بما هو مراد الشارع من القواعد الاسلامية وباعتبار
كونه مفيدا للتبصرة للناظرين ومستدعيا للتذكرة لمن حاول ان يكون
من المتذكرين وقد ادعى في العبارة الى ان كونه مفيدا للتبصرة ومستدعيا
للتذكرة انما كان في حسن التقرير ولطافة التحرير لعبارة بليغة ناظرة
الى المقاصد متضمنة للقواعد والى المعاني لعلة الغائية افادة التبصرة
والتذكرة ولذا قال جعلته تذكرة الخ ومن ههنا ينكشف ان هذا الكتاب
مما يحتاج اليه في اوايل التحصيل لحصول التبصرة وفي اواخره ايضا لحصول
التذكرة الرافعة للنسيان اللازم لطبيعة الانسان وقد روعي ههنا
لطائف الاول ان الكتاب لغاية افادته التبصرة والتذكرة صار
بحيث يصح حملها عليه ادعاء المبالغة الثاني ان التبصرة لذوي الافهام
بصيغة المصدر فقد اشار الى ان المعلم اذا لم يكن مبصرا لا يمكنه
تفهيم المقاصد للمتعلم واما التذكرة فهو الواجب لمن تفكر في نفسه
لاستحصال المعارف الكسبية حتى امكنه الاحتراز عن الخطاء في الفكر
ولذا قال لمن حاول التذكرة من ذوي الافهام فلفظ الافهام ههنا
بفتح الالف جمع للفهم واما الافهام في المرتبة الاولى هو بكسر الالف
مصدر من باب الافعال انتهى قوله ومعنى لا سيما الا مثل اي معناه
نفي المثل اما فقط لما اذا كانت كلمة ما زايدة او مع شيء كما اذا كانت
موصولة او موصوفة ولا يبعد جدا ان يكون قوله وما زايدة او

او موصولة او موصوفة من تتمة بيان المعنى ولهذا في الحواشي اليزدية
ولو كان قوله جدا قيد النفي البعد ففيه تأمل ثم استعمل بمعنى التخصيص
اي جعل بمعنى خصوصيا وذلك الاستعمال اما بطريق النقل والوضع الثاني
او بطريق المجاز الشايع ولفظ استعمل له نوع اشعار الى الثاني لكن
ما ذكره جمال الملة والدين يدل على انه منقول حيث قال وينقل من
معناه الاصلي وارادة الثاني من عبارته مع وجود لفظ النقل
بان يكون مراده هو النقل عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي
مستبعد جدا واعلم ان نصب شيء في الاصل على انه اسم لا التي لنفي
الجنس وخبرها محذوف ان التزمناه على ما هو لغة الحجاز والتقدير
لا مثل كذا موجود ثم اذا جعل بمعنى خصوصا صار لا سيما منصوب
المحل على المصدرية لخصوصا وكان اللفظ باقيا على ما كان عليه ولهذا
في الحواشي اليزدية قال المحشي اصله سوى مرا وسيوى حاصله هو تردده
بين هذين الاحتمالين ويحتمل ان يكون اشارة الى المذهبين
قال المحشي عنده ما خبر لا فيه ان السي اذا كان في معنى الاكتفاء
في كلام امرء القيس كما هو المص فلا اعتبار ردا اما اذا كان بمعنى اللغوي
فيكون المضاف اليه فيه محذوفا وهو اي شيء كان يلزم الفساد المعنى
لي لا يخفى قال المحشي لما في قوله تعالى تالله تفتؤ الآية فيه ان سوق الآية
يقتضي ان يكون حرف النفي محذوفا فيها وهو اعم من ان يكون كلمة
لا او ما اذ المقصود بالافادة هو الاستمرار ذكر الوصف وهو حاصل عند

عند حذف كلمة ما الخ فعلى هذا ينبغي ان يكون تلك الآية مثالا لحذف لا وكونها
مثالا لمجرد الاحتمال عنده مستبعد الا ان يق ان كلمة ما لنفي الحال فلو
قدرت فلا تفيد الاستمرار لكن الفرق بين كلمة ما ولا بان الاولى للنفي
مطلقا والثانية لنفي الحال سبين بين لا وما المشبهتين بليس الداخلتين
على المبتدأ والخبر لا وما لا مطلقا وكلمة لا في قوله تعالى ليس لنفي الجنس لانهما من
دواخل المبتدأ والخبر فتأمل وتدبر قال الاستاذ اما بان يكون ما
موصولة معرفة اي يكون قوله يكون بمعنى يصير وقوله جعل في تقدير النكرة الموصوفة
صوفة وعليها فعلى هذا المراد من وجوب كون الخبر نكرة وجوب كونه
نكرة حقيقة او حكما وقوله لا يلائم الاول لا الثاني لان الكلام من تقدير جعله
في حكم شيء آخر وقوله بخلاف توصيف النكرة بالموصوفة فانه يلائم الثاني دون
الاول لان ما موصولة فلكونه من المبهمات في حكم النكرة لا في حكم النكرة
الموصوفة لانها قريبة الى المعرفة فيقرب الى ما هو منشأ الايراد ولهم
الا ان يق ان التوصيف يلائم الاول لانها وان كانت من المبهمات
لكنها من المعارف فجعلها في حكم النكرة الصرفة من غير توسيط جعلها
في حكم النكرة الموصوفة التي لها قرب بالمعرفة وقرب بالنكرة الصرفة لا يخ
عن بعد واما عدم الملائمة بالثاني فلان الايراد هو انه يجب ان يكون
خبر لا نكرة وههنا معرفة والجواب على طبقه ان يق انه نكرة من غير تقييد
كالسؤال وقوله ويصح ان يق الظ انه يقول به على تقدير كونه موصولا
يعني هذا الجواب ممكن على تقدير الايراد هو الثاني الخ وقوله في الجواب

بانه يقدر ما نكرة موصوفة ما يحتمل هذا الجواب وقوله رد على اى حال
فلا ايراد على احد الاحتمالين او احتمال الاخر لمولى وجها لجعله خبرا
لا يبقى ان الشارح يستبعد ان يبقى بعد ما وجعله حكم الاخر لمولى وجها
لجعله خبرا الا ان معنى الكلام ان قصد المجيب الجواب على تقدير كون الايراد
هو الثاني الخ وهذا القول المرجح زيادة قوله ويصح ان يبقى الخ
لا يخفى ان قول المحشي وعنده ما خبر لا معطوف على قوله خبر المحذوف
عند غير الاخفش بل قوله عنده عطف على قوله عند غير الاخفش وقوله
ما خبر لا عطف على قوله خبر المحذوف فهو يستبعد ان يكون خبر الكلمة ما
على جميع ما ذكر من التقادير اى التقادير الثلثة وهو كون كلمة ما زائدة
وموصولة وموصوفة فينبغي ان يبقى ان حاصل الايراد على الاخفش
انه قال بخبرية ما على تقدير كونه موصولة وموصوفة الخ لكن خبرية
على احدهما غير صحيح وكلامه يحتمل ان غير الصحيح هو كونه موصولة او
كونه موصوفة في كلام المجيب مقصورا على جعله حكم الاخر فافهم
وفي كثير من المواضع يرى خبر النكرة مثل موجود ولى ذا المحشي وعبارة
الجواب ناظرة اليه فافهم وقوله حاصله انه لا يفيد رجوعه الى قوله
في مقام آخر سمعت عن الاستاذ لا نم ان الرجوع الى مذهب سيبويه
لا يكون مفيد الجواز من المعرفة والنكرة مشروطا بشرط كون الخبر
معمولا بل على مذهب الاخفش والرجوع غير مفيد فتامل وقوله حتى
يتيسر ملاحظة محل الخلاف الخ بان الخلاف بينهما في رافع خبر لا وفي كون

او في كون خبر لا معرفة او نكرة ببيان الايراد على الاخفش من اى
وجه حتى يعلم ان الرجوع من اى شئ ينفع ومن اى شئ لا ينفع
والجواب بقوله وجوابه الخ باى ملاحظة جواب باى ملاحظة الاصلح
جوابا فانتظر واحة يتيسر لكم حقيقته اى الحال قال المحشي من حيث المعنى
لعل وجه زيادة هذا القول رجوع ضمير لكنه مراد الى لفظ لا وايراد ان
لكون المعنى لا لفظ لكن يكون ان يكون مرادا او اشار ان يخففا يحذف لا
من اللفظ والذكر لكنه مراد ومخيل لينقل من اللفظ المخيل الى المعنى لا ان
قرينة الحذف تدل على اللفظ المحذوف ثم ينقل منه الى المعنى كما صرح به المص
في المطول قال الاستاذ الاستاذ وما ذكره البليانى من ان الاستعمال
سيما بدل لا لا نظير له في كلام العرب قوله واث لانه رضى بما ذكره المص
لعدم اتيانه برده وقوله على الاول هو الايراد على البليانى بحولا خلاف في
النظر وقوله ونبه عدم الوجدان على الاحتمال الثاني على البليانى اى
على تقدير ان يكون الايراد على المص واث وقوله على البليانى متعلق بقوله
ونبه فالمعنى انه ينبغي الى البليانى ونبه عدم الوجدان على الاحتمال
الاول لاجل انه مورد على البليانى وقوله وعلى اى حال لا يخلو عن تكلف
اى سواء كان الايراد على المص واث او البليانى لا يخلو عن تكلف
واما ان كان غرض المحشي البحث على البليانى فتكلفه ان ما ذكره البليانى
انه لا يحذف لا اصلاحا حتى يكون حذف لا في الآية يجابا عنه بان نقول
حذف لا في خصوص سيما لا يوجد واما ان كان غرضه البحث على المص

وبحث فيه نظر لان يقول المص لا احد حذف لا من سيما في كلام العرب وعدم
نسبة الوجدان الى نفسه نسبة الى البلغاء مع كون الاستقراء التام منه في
محل المنع تكلف الا ان يجعل حاصل الاستدراك تحقيقا ونقلا
على حدة لا الجنس الا علة وعليها لعل هذا وجه الامر بالتامل فيه والظاهر لكونه
قوله فان المجازات في الاقوال ولا خصوصا وجها للتكلف وقوله لما هو
وعقايد الاسلام لعل المراد من هذا الكلام ان ما نحن فيه وهذا الكلام
مشتركان سواء الاوجوابا والا فمن توقف فيما نحن فيه توقف فيه
ولا يكون هذا حجة عليه قوله لا مطلقا اى لا سيما ولا في غيره وقوله لا
خصوصا اى في لا خصوص غيره سيما حتى يكون الكلام البليغ منافيا
لما وجد وقوله لاثبات مغايرة كلام البلغاء لما وجد من قوله تعالى فتقوا
الاية ومغايرة ما ذاكره البلغاء للكلام المصنف اعلم انه لم يوجد الا
احتمال التردد للمحشي بين ان يوجد حذف لا في لا سيما في كلام العرب على
يستدعي كلام المصنف وبين ان لا يوجد كما يقول به البلغاء وعدم
ظفره على شيء من الطرفين وان لم يكن دفع هذا الاحتمال بان كلامهما
لا يستدعي القول بحذف لا في لا سيما في كلام العرب ان كان دفع
هذا الدفع بان مراد المحشي ليس التردد بل النقل فتدبر قوله من كلمات
الاستثناء ومعنى الاستثناء هو الاخراج عن الحكم السابق والادخال
في حكم المقابل او الاخراج عن الحكم السابق المطلق الى الاكمل منه كما هو
فيما نحن فيه وقوله للتنبيه مراده لما في قوله تعالى تا اهتدى الاية لان نصب سيما

سيما بواسطة لا ان استعمل فيه اى في معناه الاصلي من نفي المثل
وان استعمل بمعنى التخصيص يكون نصبه لا صل ان المعنى الاصلي المذكور
والمنقول اليه هذا المعنى هو مجموع لا سيما فقط فكيف لا والمناسبة انما
تتحقق بين معنى سيما وبين التخصيص هذا حاصل ما ذكره المحشي اليزدوية
فعلى هذا يكون تمام لا سيما معدودا من كلمات الاستثناء لا سيما فقط
والظاهر ان يكون مستعملا في كلام المص في معنى التخصيص لا في معناه اللغوي
كما يستفاد من ظاهر كلام حواشي الكلية والدين بل من صريحه فيه حيث قال لا مثل
الولد موجود من بين من اراد ان يتذكر من ذوى الافهام والظاهر ان
يقول من بين من اراد ان يتبصر عند الافهام وان يتذكر اه والظاهر
ان يكون قوله لا سيما الولد متعلق لكل من التبصرة والتذكرة الا انه
انه كان المصنف اليه بقوله فان جعله تبصرة وتذكرة بحاله احق لكم ثم اعلم
ان الظاهر من قول الشارح هذا اصله وقوله ثم استعمل الخ ومن التوجيه بيان
اعرابه بعده اذا استعمل بمعنى التخصيص وقوله فيما بعده ثلثة اوجه
فيفهم منه ان فيما بعده على تقدير ان يكون بمعناه الاصلي وجهان
لان النصب على الاستثناء منتف ح قال المحقق اليزدوي المستفاد من الرضي
هو الاول قال لان حذف الجر في لا سيما التي هي صلة او صفة
قليل وجر الاسم موافق للكلام المفصل ان نصب الاسم بعد لا سيما ليس
بقياس لكنه روى بيت امرئ القيس بالنصب ايضا قال فليحفظوا النصب
بوجوه قال بعضهم ما نكرة موصوفة ونصب يوما باضمار فعل اعني

وجعل على التمييز انتهى وهذا الاخير اذا كان الاسم نكرة صرح به لا انه
وهذان يحتملان النصب فقد نقله الاستاذ في حاشية الكاشية عن صاحب المفتاح
وذكر في اصل الحاشية للنصب محتملا آخر وهو ان يكون على الاشتقاق وعلى
تقدير جعل لا سيما بمعنى التخصيص يحتمل ان يكون النصب على الحالية اي
اخصه خصوصا او اختص اختصاصا حال كونه كذا لكن هذا الوجه
انما يظهر صحته على تقدير كون الاسم نكرة واما الجر فهو على الاضافة
او على البدل من كلمة ما ان جعلت نكرة غير موصوفة مضافا اليها
سيما لم يجوزه الرضي انت خبير بان مراد الرضي ان الوجه اقل من الثلثة
ولكونه حذف احد جزئي الجملة الاسمية التي هي صلة او صفة قليلا لا يفيد
القلة منها والقول بكون الوجوه ثلثة لا ينافي كون بعض الوجوه
قليلا فافهم قال المحشي او على انه تمييز والتمييز هو شيء او كلمة ما واشبهه
على الاول ان التمييز لا يكون الاسم التام بالتنوين لان ما يقوم مقامه
وشيء ليس كذلك على الثاني ان التمييز يجب ان يكون منونا وكلمة ما ليست
كذلك فقوله لان ما بتقدير التنوين يرفع الشبهة الاولى بان ما قائم مقامه
والثانية بان ما في حكم المنون والتنوين قد يكون بمعنى المنون فتامل
وقوله لا سيما يوم بدارة جلجل اوله الا رب يوم من لي منهن الص
البيض صالح قال المحقق اليزدي هذا رب للتكثير على ما هو ظ سياق
القيس والحديث والبيت من قصيدة من جملة سبعيات اولها قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل وهذه الثلثة

الثلثة اسامي المنازل انتهى قال جمال الملة والدين في ترجمة مطلع القصيدة
يعني توقف كنيد اي دوستان تا گريه كنيم از جهت ياد اوردن حبيب ومنزل
او كه اين است بسقط اللوى يعني دامنه ريگ توده در ميان دخول وحومل
ست واين دو كلمه اسم دو موضع است انتهى قال امير عوض البلخي في شرح
المطلع قوله قفا نبك في سبب الجزم والمراد ان يثنى الفعل اعني قفا وتكرار
للتاكيد والمعنى قف قف وانكره الزجاج وقيل هو خطاب لصاحبيه
في الواقع وقيل العرب تخاطب الواحد بخطاب الاثنين والعلة فيه ان اقل
اعوان الرجل في ماله واهله اثنان وادنى الرفقة ثلثة فجرى كلام الزجاج
على ما قدر الف من خطابه لصاحبيه انكره البصريون للالتباس وقيل
قفن بالنون بدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف واكثر ما
هذا في الوقف ونبك مجزوم جوابا للامر والذكرى بمعنى الذكر او متعلقه
بنبك والباء في بسقط متعلق بقفا او نبك او بمنزل وفي الصحاح سقط
الرمل بالحركات الثلثة دامنه ريگ توده واللوى بالكسر والقصر منقطع
الرمل والدخول بالفتح موضع وكذا الحومل وروى بالواو اي وحومل
والفاء فحومل وعلى الثاني فالمضاف مقدر اي بين اجزاء الدخول واجزاء
الحومل لان بين تقتضي تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالفاء انتهى
ولكون الذكرى بمعنى الذكر ما لا يحتاج اليه البيان بل يحتاج اليه لكونه تثنية
مضافة الى حبيب فمنزل للاثنين لكونه مفردا مضافا الى ياء المتكلم
وفي الصحاح الجلجلة صوت الجلجل وهو واحد جلاجل وفي الحاشية اليزدية

وبجلبجل حلبه قوله الاعزاي اعز الاذليا وذلك لكونه اولى وقوله
محيى بفتح الحاء المهملة بمعنى مستقصى في العلم والمستقصى فيه الوصول على ماهو
في الصحيح وقوله المحبو بالاكرام بمعنى اللايق بالاكرام عند العالم بين الاكابر
بكذا اعتصام الملة والدين فضل الحق بالاستعداد انتهى قوله سمي حبيب الله
عليه التحية والسلام سمي بفتح السين المهملة وكسر الميم وتشديد الياء هم نام ونام زد
ويقال سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه كما يقال الحسن للموافق في الكنية وقد يكون
بمعنى المستحق لاسم الشخص كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا نظير المستحق مثلي
والمراد هنا المعنى الاول والمراد بكونه حبيب الله عليه التحية والسلام اسمه محمد وفي
اشتهر شمائله صلى الله عليه وسلم ولا يتبادر الذهن عند الاطلاق الا اليه وفي
المتعارف يقال محمد حبيب الله ولا يقال احمد حبيب الله او حامد حبيب الله وغير ذلك
وقوله لا زال له من التوفيق قوام بكسر القاف نظام والامر وعي ده وقوله ومن
التاييد عصام الحكمة ومعنى التاييد هو التقوية وقال عصام اباطا التربية وفي
الصراح عصام بالكسر بند مشك ودوالي يعني بر دارند مشك را انتهى قوله وعلى الله
التوكل يعني تفويض الامور كلها وقال قوله على الله التوكل وعليه الاعتصام
من تتمة دعاء ولذا لا عطف على القوام اي لا زال له التوكل لا على غيره
والاعتصام به لا الى غيره وقيل جملة حالية متعلقة بفاعل جعله او عطف
على جعلته وفيه تنبيه على انه لم يعتمد على كماله واقتداره على تهذيب الكلام
في تاليف الكتاب انتهى قال المص القسم الاول في المنطق انه في قوله غاية تهذيب
الكلام في تحرير المنطق والكلام يفهم كون القسم الاول في المنطق فلا حاجة الى ذكره

الا ان يق ان المقصود منه دفع توهم كون المراد من قوله مقدمة علم
المنطق والكلام معا ودفع توهم مدخلية نفس العلم في علم الكلام او يق ان المتبادر
من قوله في تحرير المنطق والكلام ان القسم الاول في بيانه لا الصريح منه وبهذا
القول صرح به قال المحشي خص المنطق بالذكر مع انه في بيان المقدمة التي هي
خبير بان الايراد وارد على قوله في تحرير المنطق والكلام الخ لان الكتاب لكي يبين
هذين العلمين بيين المقدمة الخ والجواب مشترك ثم اعلم ان القسم الاول
بالمعنى الثالث لا يكون جزء المنطق ولا جزئياته لدخول المقدمة فيه فلا
يدخل في المنطق فح لا يستقيم المعنى ولا يتم ما ذكره من الاحتمالين في معنى
الثالث لانه فيما لم يرد في المنطق نفسه وما يتعلق به يتعامل بريد نفسه فقط
لما يظهر من قوله بناء على ان المنطق مجموع المسايل وما ذكره المحشي من قوله
خص المنطق الخ لدفع تخصيص المنطق بالذكر في العنوان في سوى المعنى الثالث
لا يدفع هذا الايراد بل يكون دفعه بان المراد القسم الاول من الكتاب بالمعنى الثالث
المقصود بالذات نعم قوله ويمكن ان يراد الخ يكون جوابا عنه الخ وان كان
المنطق اسمي للمسائل لكن توجيه الثاني يستلزم ذا عن المقصود في العنوان وهو مستبعد
جدا لما قال لو لا الارادة من المنطق نفسه وما يتعلق به سعا بعيد ولا يبعد ان
يكون التعبير بقوله يمكن اشارة الى ضعف من هذا الوجه ثم اعلم ان
قوله ويمكن الخ دفع ايرادنا من كلام المص نظرا الى فهم المحشي واما نظرا
الى ما فهمته لا يدفع لانه لم يقل بذلك التعميم وكلامنا انما يكون فيه ثم
لا يخفى انه يمكن ان يق على ما ذكره المحشي من احتمال المعنى الثالث والايراد

عن المنطق مجموع المسائل وكون الكلام من قبيل كون الجزء في الكل ان هذا
الاحتمال ساقط بقرينة قول المص في تحرير المنطق والكلام لان كون الكتاب
في تحريرهما وبيانهما تستلزم كون بعض هذا الكتاب في بيان المنطق ولا شك
ان الجزء مباين للكل فكلام المص في قوله القسم الاول في المنطق وان كان محتملا
لما ذكره العنوان السابق يابى عنه فان الغفلة عن السابق قال به ههنا
وحمل تحرير المنطق بمعنى المنطق المحرر مستبعد جدا سيما حمل كلام المص فيما سبق
على المحل فتامل من تحيط باطراف الكلام حتى نظم المرام ولا يتجاوز عن ربط
الاسناف ولا تسلك مسلك الاعتساف قوله هو الطرف الاول من الكتاب
لعل تفسيره الاول به لدفع توهم حمل القسم على القسم المصطلح وهو المقسم
مع القيد والمراد من القسم ههنا هو اللغوي وهو الجزء اذ التقسيم في اللغة
التجزية لكن لم تقل الجزء الاول لئلا يتوهم ما هو المذكور في صدر الكتاب
حقيقة قوله على معانيه التي يتوهم منه ان نسبة تلك المعاني الى الكلام المص
في الاستفادة منه على السواء بل هذا التوهم جار في السابق لكن الحال
ان الالفاظ لها تصريح بالنسبة اليها البتة ثم اعلم ان المستفاد من كلام المحشي
في حواشيه على التلويح ان المشهور هو اطلاق الكتاب على الالفاظ فقط
واما اطلاقه على النقوش او المعاني انما يكون باعتبار كونها دالة عليها
وباعتبار كونها مدلولة لها فالاطلاق لا يكون الا على واحد من الاحتمالات
الثلثة حيث قال المشهور ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات
وقد يطلق على دوالها من حيث هي دوالها وعلى مدلولاتها من حيث هي
انها

من حيث انها كذلك انتهى قوله من النقوش المخصوصة والالفاظ المخصوصة
بيان المعاني التي لا بمعنى القسم الاول فح ينبغي ان يؤتى بكلمة الواو لا
بكلمة او الا ان يقال اشار بهذا الطريق لئلا يتوهم ان الكتاب يطلق على مجموع المعاني
السبعة وليس المراد من النقوش المخصوصة ما هو مخصوص بالخصوصية الشخصية بل ما هو
مخصوص بالخصوص النوعية لئلا يلزم المنافاة بين ههنا وما سبق من ان
اسامي الكتب من اعلام الاجناس وكذا الحال في جانب الاحتمالات قال الاستاذ
الاستاذ اما بالاشتراك او بالتشابه قال المولوي الروحي في حواشيه على شرح حكمة
العين قال السيد السند قده في حواشيه على الاشارات انه اراد بالاشتراك ما يتناول
الحقيقة والمجاز وقال بعض الافاضل يريد ان ليس المراد من الاشتراك هو الاشتراك
اللفظي لما هو المتبادر من اطلاق لفظ الاشتراك وليس المراد من التشابه هو التواطؤ
لما يتبادر منه بل المراد منه اشتراك اللفظي ولكن يكون المراد منه المعنى اللغوي
لانه على كلا التقديرين يكون الجميع مشتركا في ان اللفظ يطلق عليها وتحقق فيها
المفهوم فيها ولكونها فردا منه صار منشا لاطلاق لفظ عليها فرجع هذا الترديد
لان اطلاق اللفظ اما بواسطة ان لها مفهوما كليا يصدق عليها وهو المراد
من التشابه واما ان لا يكون كذلك بل بواسطة وضع اللفظ لها او لعلاقة
بينها وبين ما وضع اللفظ لها قال في شرح المواقف وجه لذا انه اما بطريق
الاشتراك لها او الحقيقة والمجاز وهذا يدل على ان الاشتراك على ظاهره والتشابه
بمعنى الحقيقة والمجاز وكل من الحقيقة والمجاز متشابهة للآخر فوقع التشابه بينها
لان العلاقة بينهما لازمة انتهى كلام ذلك المولوي فاذا رجع هذا الترديد اليه

المذكور يكون المراد من التشابه هو الاشتراك المعنوي وهو في المعنى الذي
هو المفهوم الكلي يحتمل ان يكون مقولا بالمواطاة او مقولا بالتشكيك فيكون
التشابه متناولا للجميع اما اذا كان المراد من التشابه هو الحقيقة والمجاز كما
في شرح المواقف يكون الاشتراك اعم من الاشتراك اللفظي والمعنوي من التواطؤ
او التشكيك لا الاشتراك اللفظي فقط والا يبقى الاشتراك المعنوي خارجا عن
شقي الترديد لا يقال ان المراد من الاشتراك اذا كان ما هو متناول للحقيقة والمجاز
فكيف يكون الاستاذ مورد الذي في هذا المقام اذ له ان يجعل احتمال الكون
الظرفية معناه الحقيقي ثم قوله فالحاصل ان الاحتمال في القسم الاول سبعة
لما قال وكذا في المنطق تلك الاحتمالات السبعة سمعت عن الاستاذ انه اشتبه
ولم يفرق بين الكتاب في العلم لان اسماء العلوم لم يطلق على ما يطلق عليه سائر
الكتب من المعاني السبعة ثم عرضت له ان المراد من الاحتمالات السبعة للفظ العلم
يجوز ان يكون المسائل او ادراكها والملكة والمركب من الاثنين منها والمركب
من الثلثة والاحتمالات التي للكتاب هي غيرها والتوقف في ان لفظ تلك
يقتضي ان يكون مراد السبعة الواحدة سهل اذ يمكن ان يكون التشبيه
باعتبار كونها سبعة فهو فيه وهو قال اخرت الاستاذ عن ورطة
الاشتباه انت خبير بانا لم نعتمد على استقرار ناجح نقول انا لم نجد الاطلاق
على المركب منهما وجاز له ان يتبع ويوجد جميع الاطلاق السبع نعم المشهور
على الاطلاق الوحدانيات وهي ثلثة لما قال عصام الملة والدين في الاطول اسماء
العلوم المدونة يطلق على الاطلاق القواعد دليل حتى لو ادركنا احد نظيرا

تقليدا لا يبقى له عالم من جاهل كذا قاله السيد السند في شرح المفتاح وقد يطلق
على معلوماتها التي هي القواعد لكن اذا علمت عن دليل وان اطلقوا على
على الملكة اي ملكة حصول عن ادراك القواعد مرة بعد اخرى اعني ملكة استحضارها
متى اريد لكن اذا كانت ملكة ادراكها عن دليل وان اطلقوا الكل فينبغي
تخصيص الاسم بالادراك عن دليل لما لا يخفى انتهى كلامه والله قد عرفت من كلام
الحلبي في حواشيه على التلويح ان اطلاق الكتاب على احد الامور الثلثة لا على المركب
فتاويل ولا شرع في ارادة القبول قال المحشي وفي بعض النسخ على النسختين
اي التشبيه والاقامة وانظر ان يكون احدهما نسخة بدل على الاخرى وفي هذه النسخة
يكون الجمع بين البدل والمبدل منه بل الظاهر ان يكون نسخة الاقامة بدلا
نسخة التشبيه لان في نسخة التشبيه تعين الاستعارة وفي نسخة الاقامة يحتملها
وهي الانسب لان ويكون المجاز في الكلام تعين اخذ علاقته التشبيه لا ان يبقى لفظ
من اقامة هذا الشمول العموم مقام الشمول الظرفي ان العلاقة الماخوذة فيه
هو التشبيه فقط فتفطن قوله بحسب الصدق وهو فيه اي بحسب الحمل وهو في المعنى الثالث
بل بحسب الوجود وفيه ايضا بين لفظ يقتضي وجود لفظ ايضا هنا ولا اقل من
ان ذكره حسن ولو فرضنا انه ايضا بحسب الوجود فينبغي ترك لفظ فقط في الاول
ثم اعلم انه يكون الاختلاف في ان المنطق اسم للكل وهو المراد او للكل وهو
مجموع المسائل الخاصة وهنا قوله او بحسب الصدق وهو فيه بين هنا قوله سابقا
ايضا على الاطلاق الاول وهنا قوله وفي معنى الثالث خاصة على الاطلاق
الثالث ثم لا يخفى ان الكتاب اذا كان عبارة عن المعاني التي يطلق عليها المنطق

فكيف يتحقق ح الشمول في الجملة لان الشمسية والمطالع مثلا الفن عبارة
عن هذه المعاني فكيف يكون ما عبر عنه بلفظ المنطق مفهوما كليا يكون له
مصداق ليكون الكتب عبارة عنه واستفاد من كلام السيد الشريف قدس سره
في حواشيه على شرح التلخيص في دفع اتحاد المبين والمبين في العنوان
ليكون الكتاب عبارة عن المعاني لكل العلم اذا اريد منه المعنى ما حاصله
ان المعاني التي يطلق عليها اسامي العلوم والادلة المبينة لها في الاول نوع
ان المغايرة بينها بالاجمال والتفصيل وقد عرفت الكلام فيه او ان
المعنى الواحد باعتبار الالفاظ المغايرة لها كالفاظ التهذيب والشمسية
وغيرها يصير متعددا بالاعتبار فالمعنى الواحد الذي يكون المنطق
عبارة عنه اعم من كل واحد منها مجملا فيتحقق الشمول العموم الكلي لكن
وضعف المبين ح غير مستقيم الا لو كان لفظ البيان مقدرا في كلام المص
كما هو الشايع في العنوانات ولم يذهب عنه ذا التحرير بحسب النظر في العنوان
السابق لازمه في الحقيقة منقسم الى هذا العنوان والعنوان الذي يذكر بعده
وصدر القسم الذي في بيان علم الكلام لكن قوله ههنا من قبيل كون الجزء في الكل
يدل على عدم تقديره والظاهر ان يكون الحال عنده كذلك في باقي الاحتمالات
لكن بدون لفظ البيان يكون الكلام قليل الجدوى اذ الفائدة في شمول كون
افادة القسم الاول جزء من المنطق وهو غير مقيد بها بخلاف ملاحظة البيان
اذ ح انه في بيانه وانه مبينه وهذا لا غير واما لو حمل القسم الاول على الالفاظ
كما هو الظاهر من الاحتمالات السبعة سيما في كلام المص وقدر لفظ البيان فالكلام

يصير ح مربها من القبيل الثاني ثم اعلم ان المعنى الذي اطلق الكتاب عليه
لو كان جزءا من المنطق او جزئيا منه لكان واضع الكتاب مصنفه هو واضع
جزء العلم او جزئه من جزئياته ومن البين انه ليس كذلك والا لزم ان يكون
تاليف كل واحد من البين انه ليس كذلك بل يلزم توارد العلل المستقلة في
جميع المصنفين في المنطق مثلا على معلول شخصي وهو تاليف المعاني المخصوصة
وبالجملة ان يكون الكتاب عبارة عن جزء العلم او جزئه من جزئياته يكاد ان
لا يلتفت اليه العاقل فضلا ولا يخفى على ان يكون التغاير بينهما عند اطلاق
الكتاب على المعاني بمجرد تغاير الالفاظ الدالة عليها من ان المنطق كلي يصدق
على المعاني المخصوصة فيتحقق الشمول العموم انه ما يتم لو كان كل من كتب المنطق
المبين من جزئياته يلغى قول المحشي كما هو المتعارف هذا يستدعي تقدير لفظ
البيان في جميع الاحتمالات وقوله فلانه لا حاجة الى الحاشية يستدعي عدم تقديره
مطلقا كما سوى المعنى الثالث شمولا عموما تحقيقا ثم اعلم ان غرض المحشي رح
الاعتراض على الشارح بانه يفهم من كلامه عدم تقدير لفظ البيان في جميع الاحتمالات
السبعة لكن الظاهر ان يكون مقدرا في ما سوى المعنى الثالث ولو كان مراده
تحقيق كلامه لم يتم ما ذكره الشارح من ان المعنى الثالث العموم بحسب الصدق والحمل
اذ لو كان لفظ البيان مقدرا لم يكن العموم الا الحمل والظاهر ان الحاشية بيان على نوعه
تحقيق كلامه هو بناء على ان المنطق مجموع المسائل فذا ان في كون
المنطق اسما للكلي او للكل اختلاف قال الشيخ الاسلام في حواشيه على التوضيح
والتلويح المتبادر من عبارة الشارح اي صاحب التوضيح ان شيئا من العلوم ليس

اسم المفهوم الكلي وقد ذكره قدس سره في شرح المواقف الاسم كل موضوع بازاء
مفهوم كلي اجمالي انتهى وتعريف المنطق بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطأ في الفكر يشعر بانه اسم للمفهوم الكلي ولذا يكون مسايله
متزايدة بتلاحق الافكار وتوصيف العلوم بالمدونة في كلامهم يؤيد كونه
اسما للكلي وعلى تقدير كونه اسما للكلي يكون المراد ان مراعاة كل جزء منه تعصم
الذهن عن الخطأ في الفكر او يكون المراد بقولهم عن الخطأ في تعريفه عبارة
لكن حصول كل الخطأ يتوقف على القوانين المنطقية بمعنى المصحح لدخول
الفاء ولا يكون في حصوله عن البعض الموجود ثم لا يخفى انه عن تقدير كونه
اسما للكلي يلزم كون من علم مسئلة من مسايل المنطق منطقيا فهو مستبعد جدا
وهذا يرد على ما في شرح المواقف بل يرد عليه ان من علم مسئلة فهو عالم
به قال المحشي فتامل اشار به الى ان المراد من الموجود والمعدوم معدوم
او انه يلزم استحضار المنطق جميع المسايل في الا يمكن عن البشر لتزايده
بتلاحق الافكار فيلزم عدم تحقق منطقي وهو باطل ولا اقل من انه مستبعد
جدا قال المحشي ولا يخفى نوع من المسامحة في العبارة بان المراد ان المعانية
المسمى بالكتاب في المجموع المسايل على تقدير وجودها ولا شك انها مسامحة
قال المحشي اذ لا مسئلة من مسايل المنطق الا لها مدخل في المسايل الموجودة
وغير الموجودة في عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر الجزئية على سبيل التوزيع
او يكون التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء فتدبر قال المحشي فلما من قدم
بمعنى تقدم الى لا يخفى ان يكون الفتح والكسر في صورة بخلاف لفظ

لفظ المقدمة على مقدمة العلم في الفتح بان ادراك الامور الثلثة مقدمة في الوجود
والتحقق من ادراكات مقاصد الكتاب والكسر على تقدير كون المقدمة بمعناه فيكون
بمعنى ان تلك الادراكات تقدم من حيث هي حاصلة في الشروع على من لم يحصل له
فيه والتوجيه الاول من الكسر على حمل على المعنى المتعدي لا يجري في اطلاق المقدمة على
مقدمة العلم فافهم ثم قوله لكن ذكر صاحب الكشاف في الفايق بان المقدمة بالفتح
الدال خلف من القول اي باطل من القول اي قول باطل فالكسر ابو الفتح في
تحقيق ما خوذه من الفتح فالكسر والصحيح هو جواز الفتح ولم يلتفت الى ما في
صاحب الكشاف في الفايق ان الفتح خلف اي باطل لكونه معارضا بالنقل ان
الفتح على الكسر لفظا ومعنى فان اطلاق بالكسر على معانيها المشهورة من مقدمة الجيش
ومقدمة العلم ومقدمة الكتاب يحتاج الى تكلف اما في اللفظ بان يجعل مشتقة من
التقديم بمعنى التقدم واما في المعنى بان يعتبر تقدم الامور المذكورة لنفسها
من استحقاق التقديم ويعتبر تقدم مقدمة الجيش من يعرفهما على من لا يعرفهما
ولا يحتاج في اطلاق المقدمة بالفتح الى شيء من التكلفين انتهى قوله وهي مقدمة
الكتاب قال المحقق اليزدي لا شك ان كون الكتاب عبارة عن الالفاظ يقتضي
كون ما هو جزء منه من المقدمة والفصل والقسم والباب ونحوها ايضا عبارة عن
الالفاظ فما افاده السيد المحققين قدس سره في حاشية المطول ان مقدمة الكتاب من
مصطلحات المص وفي كتب القوم ليس اثر الشرا منه ليس على وجهه على ان في الفايق
تصريحا بذلك قال المقدمة الجماعة التي مقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد
استعير لاول كل شيء فقيل مقدمة العلم ومقدمة الجيش ومقدمة الكتاب

ومقدمة الكلام اقول الظاهر انه لا ينحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ بل
لا ينحصر الكتاب فيها ولعل اختصارهم عليها نظرا الى ان الاحتمال الاظهر
في الكتاب هو الالفاظ انتهى انت خبير بان هذا حمل لفظ ذكره المحقق من تفسير
مقدمة الكتاب بما ذكره حيث جعل هذا على تفسيرها على تقدير كون الكتاب الفاظا
لا على الاطلاق مستبعد جدا ولهذا حمل لفظ اهل ظاهر ما ذكره بقوله لانه
جعل بيان الامور الثلثة مقدمة والذي يستفاد من كلامه في هذا المقام
ان المقدمتين متباينتان مطلقا لا ان هما متباينان على تقدير كون الكتاب
الفاظا كما هو لا يخفى على المنصف واما على ما ذكره اليزدي فيجتمعان على تقدير
كون الكتاب هو المعاني اللهم الا ان يقال المعاني هي مقدمة الكتاب في مقدمة
العلم ادراكاتها فالتباين باق فالاعتقاد في وقع كلامه هو التباين
على الوجه المخصوص المذكور في كلامه فتدبر قوله وهو معرفة حده والظاهر ان يقال
معرفته بحده الا انه يقال ان فيه رعاية لا يعطف عليه هو الموضوع
لعل المراد من الحد هو التعريف الجامع والمانع لا التعريف بجميع الذاتيات
اذ يحصل الشروع على وجه البصيرة عند التصور بالرسم ايضا بل من المقدمة
ليس الا التصور بالرسم كما صرح شارح الشمسية بان مقدمة العلم لا يكون
الا التصور بالرسم ووجه ان كل مسئلة في العلم لحصوله بالحد لا يتصور
الا بجميع الذاتيات ونفي تعريف كيف يكون مقدمة لنفسه فعلى عدم صحة كون
كون التصور بالحد الناقص من المقدمة لكن المستفاد من كلام صاحب
المواقف في شرح مختصر ابن الحاجب الاصول ان الحد مطلقا يصح ان يكون من

من جملة المقدمة والمبادي حيث قال فقد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور
احدها حده لان كل طالب لكثرة يضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك
الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يا من ان يفوته ما يعنيه و
تضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسائل كثيرة يضبطها جهة
واحدة باعتبارها يعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة
يؤخذ تعريفه فان كل حقيقة تسمى اسم فذلك ان حد له والا فلا بد ان
يستلزم تميزا فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب العلم علم ان يتصور اولا
بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء او علق
ان يخبط انتهى ما تعلق الغرض بنقله يمكن ان يقال ان الحد الناقص بالموضع ... صنوع
التصور اجمالا لا يصح ان يقال يفيد البصيرة من غير لزوم محذور وزعم اعلام ان
تصور جميع الذاتيات اجمالا عند السيد الشريف فانه يفيد تصور الحد وبالوجه
لا بالكنه وعند صاحب المواقف يجوز ان يفيده كما يستفاد من شرح مختصر
ابن حاجب لو قال بان تصور جميعها بالوجه اذا لم يفيد التفصيل بل يفيد
الاجمال لكون حدا اما على خلاف المشهور يصح ان يكون من جملة المبادي
ويفيد البصيرة ويحتمل ان يكون مراده من الحد هو الحد في الجملة ومصداقه
هو الحد الناقص وهو التعريف الحاصل بالموضوع قال المحقق الشيرازي في
حواشيه على المطول اقول جهة الوحدة التي يعتبر بضبط الكثرة هي التعريفات
المستنبط اما من الموضوع وهي التي تصير سببا لامتيازه العلوم
وافراد بعضها عن بعض واما من الغاية انتهى وكلام صاحب المواقف

محمول عليه على تقدير كون العلم نفس التصديق بحمل تحديد التصور
لان تصور التصديق تصور فلا يلزم الكتاب تصور من التصور لكنه
ليس بمقدمة الخ اذ يلزم تقدم الشيء على نفسه لعل ما ذكرنا من تحقيق شارح
الشمسية من عدم صحة المعرفة بالحد مقدمة الشروع في العلم لا يلائم فهم
السيد الشريف من حواشيه عليه من ان مسايل العلوم تتزايد بتلاحق الافكار
فيكون جميعها غير متناهية ولا يقدر الذهن على العلم بجميعها بالتفصيل
فعلى ما ذكره قدس سره لم يكن العلم بجميع على شخص من الاشخاص حتى الشخص الذي
وضع العلم لعدم التناهي فيلزم ان يكون القول بان هذا الشخص عالم
للعلم الفلاني مبنيا على المسامحة وان يكون قولهم الشروع في الكل يكون شروع
في الجزء لقصد تحصيل الباقي الخ مبنيا على المسامحة لان العاقل لا يقصد
تحصيل الامر المحال وغيرهما من الاستبعادات ولو قلنا ان واضع علم دون
عدده مسايل ثم وضع لفظ العلم بها فيكون مسايله متناهية فلا يلزم
تلك المسامحات ثم لو حصل شخص مسئلة مناسبة لتلك المسايل فالحق
بها ويضم بها ضم خارج الشيء لا ان يكون داخلة في العلم فتدبر
واحسن التدبر قال الاستاذ الاستاذ لا يخفى ان السابق من القسم الاول
في المنطق الخ مقدمة اي السابق على لفظ المقدمة وبين السابق يكون
من ان القسم الاول الخ وعدل كلمة انه يكون اللاحق من المقدمة لا يخفى
ان كلمة من تبيين السابق فينبغي ان تترك كلمة ان لانها يدل على ان
مجموع اسمها وخبرها يكون بيانا للسابق لكن ليس كذلك لان خبرها قوله

قوله مقدمة بل الخ مقدمة وهو ليس من السابق بل يلزم ح ان لا يتحقق الكلمة
ان في قوله لا يخفى ان خبره وان كان قوله مقدمة خبر عندنا على كلمة ان في قوله
من ان بلا خبر وقوله مقدمة الظاهر ان الف مقدمة وان كانت
استعماله الا للحمل وقوله اما وقوله وبعد فهذا الخ والغاية في داخلة في المقصود
يؤيده قوله بل سابقه الخ انه خبر بان قوله وبعد فهذا خارج عن الكتاب
لانه داخل في الخطبة وهي خارجة عنه كما هو الظاهر من كلام الشارح فيما سبق
وبدليل ان كلمة هذا اشارة الى الكتاب نعلم ان قوله وبعد هذا الخ خارج
عن المقدمة لانها داخلة فيه فتامل فاذا كان من مقدمة الكتاب
كان داخلا فيه لان مقدمة الكتاب داخلة فيه كما صرح به المحقق اليزدي في
هذا المقام ويستفاد من حاشية جلال الملة والدين المصدره بقوله الص
القسم الاول في المنطق وقوله فما وجد ذا مقدمة ههنا اي بين مجموع الا
الذي هو مقدمة وقوله قبله الاولى قبلها لان الضمير راجع الى المقدمة
[illegible] لكونها وقوله عن كونها مقصودة بالافادة اذ لو جعل ما قبل قوله
مقدمة موضوعا وقوله مقدمة محمولا لم يحصل الكلام هذا المجموع مقدمة
لم يعتبر الاحكام الماخوذة في جانب الموضوع من الحكم بانه غاية [illegible]
الكلام وغيره ذلك من الاحكام مقصودة اصلية بل لا حكم فيه اصلا
اذ لا حكم في شيء من طرفي القضية الحملية والقايل ان يقول ان المذكور
قبل لفظ المقدمة ليس من مقدمة الكتاب لانها الفاظ دالة على
المعاني التي تكون ادراكاتها مقدمة العلم كما يفهم من الشرح ومن حاشية

لتبيناه الشارح في هذا المقام وادراكات معاني الالفاظ السابقة ليست مقدمة
العلوم من مقدمة العلم لانها ادراكات الامور الثلثة وهي الموضوع والحد
والغاية ومعاني الالفاظ السابقة ليست تلك الامور ولان تلك الامور
فيلزم ان لا تكون الالفاظ السابقة مقدمة الكتاب من مقدمات الكتاب فان
قيل ان البحث انما يكون على التعريف بناء على عموم الارتباط والنفع المذ
كورين فيه ولا شك ان لمعاني الالفاظ السابقة ارتباطا ونفعا في المقاصد
والظاهر ان نسبة الارتباط والنفع الى الالفاظ باعتبار المعاني قلنا ان الشارح
ان يخصص الارتباط والنفع على وجه لا يرد الاشكال وهو الارتباط الموقوف
بالموقوف عليه ونفع الموقوف عليه فيه فان قلت ان مقدمة العلم ما يعين في
الفن لما يستفاد من بعض الكتب في ذلك المعنى متناول لمعاني الالفاظ السابقة
الظاهر ان لعل تخصيصه بمقدمة العلم في بعض الكتب بادراكات الامور الثلثة يكون
بناء على نكتة فلا يرد ينبغي بحاله قلت تخصيصها بها على اي وجه كان يكون
المراد من لفظ المقدمة تلك الامور بهذا الوجه فيكون مقدمة الكتاب
هي الالفاظ الدالة على تلك الامور ثم اعلم ان غرضنا المذكورات عند
الاستاذ فقال ان الحق فهم معنى كلام الشارح هو هذا انتهى لكن قوله ناظر في
اخر الحاشية يحتمل ان يكون اشارة اليها ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخير
منها لان الشارح ذكر مقدمة الكتاب بما يذكر قبل الشروع في المقاصد الخ وهذا
صادق على الاخير الظاهر فلا حاجة الى اخراجها عنها قال المص في المطول
مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائل ذلك العلم لمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة

ومقدمة الكتاب لطائفة من كلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها سواء توقف عليها ام لا قال المحقق الشيخ في حواشيه عليه الفرق بين المقدمتين
هو المباينة الكلية وبين الفاظ مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب عموم من
وجه لانه اعتبر في المقدمة الكتب التقديم ولم يعتبر التوقف وعكس في مقدمة العلم
الخ مقدمة الكتب مجموع الفاظ المقدمة على ما هو الظاهر ومقدمة العلم ما
يتوقف عليه الشروع في العلم ولذا بين مقدمة العلم ومقدمة عموم وقدم
مقدمة الكتاب بمعنى ان مقدمة الكتب تصدق على العبارة الدالة على مقدمة
العلم من غير عكس فتأمل وفيه ما لا يخفى انتهى فيجوز ان يكون بناء الكلام
استاذ الاستاذ على ما ذهب اليه المص فيكون الاعتراض عليه الا ان يقال انه
لو تفطن بما ذكره صريح بما ذكرنا وبين المخالفة بين ما ذكره المص وما ذكره
فيرد ويبين ما ذكره ادرج في احدهما ثم اعلم ان المستفاد من كلام السيد الشريف
قدس سره في حواشي المطول ان الالفاظ الدالة على مقدمة العلم سمي مقدمة من
انها في بيان ما هو مقدمة العلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ الا
يحتاج الى الاصطلاح فذلك العلامة التفتازاني في الاطلاق يجب الالفاظ
الاصطلاحي ووافقه السيد الشريف قدس سره في اطلاق المقدمة على الالفاظ ان يكون
ادراكات ما بها هنا مقدمة العلم لا غير ذلك الالفاظ كلا او بعضا فقد
حمل كلام الشارح على مقدمة في تسمية في غاية البعد والا فينبغي ان يقول كلمة هنا
لما قال المحشي اشارة الى ان مقدمة الكتب في تسميته هي تلك الالفاظ
حتى يوافق لما قال في المطول من عموم الالفاظ التي هي مقدمة الكتاب

من الالفاظ التي تكون بازاء مقدمة العلم وان سلم مساعدته حمل ما ذكره
الشارح عليه لكن لا يمكن حمل ما ذكره في الحاشية بقوله الحاصل ان الالفاظ
الموضوعة بازاء مقدمة العلم هي مقدمة الكتاب انتهى ولكون معنى هذا الكلام
ان مقدمة الكتاب الشخصية هي الالفاظ الموضوعة بازاء مقدمة العلم مقدمة
الكتاب مما لا يلتفت اليه الذهن لعل المحقق نظر الى ظاهر تعريف مقدمة الكتاب
ما ذكره الشارح لا يخفى على المقدمة نعم لو فسرت مقدمة العلم بما يبين فيه الفن
فما ذكره الشارح يوافقه لكنه قال بما قال على تفسير مقدمة العلم بما يتوقف
عليه الشروع في العلم ثم قوله لكن ينبغي ان اللواحق الخ مقدمة لعل هذا التوجيه
على تقدير كونها خبر المجموع الخ الا ان يقال هذا الوجه يذكره هيهنا وقال
بناء على الوجه المخصوص لا وجه الاندراج قولنا ويحتمل ان يكون اشارة الى ان
الحج في وجه التأمل وقوله الا ان يقال المراد من مقدمة العلم وليس السابق الخ
هذا الاحتمال لا يتضمن الاعتراض على الشارح بانه يجوز ان يكون المراد من المقدمة
في كلام المص مقدمة الكتاب ثم اعلم ان الاولى ان يقال وليس الصواب ويقال
وليس اللاحق واللواحق لما وقع في بعض النسخ الا ان يقال اشارة اللواحق
قال المولوي ابو الحي ان قوله مقدمة مبتداء محذوف الخبر اي مقدمة في رسم العلم
وغايته وموضوعه وعلى هذا ان قوله مقدمة نكرة صرفة فكيف جعلها مبتداء
واجيب عنه من شاء نه واجيب بوجوه منها ان التنوين فيها للتعظيم فلو كان
قوله مقدمة في تاويل قولنا مقدمة عظيمة او التقليل فلو كان قوله مقدمة
في تاويل قولنا مقدمة قليلة هو على التقديرين لا يكون قوله مقدمة نكرة محضة

صرفة وقال المص في شرح مختصر التلخيص ان الخلاف ان التنوين في المقدمة
للتعظيم او التقليل مما لا ينبغي ان يقع بين المحصلين لكم لكلامه فكانه يشير الى
ان جعلها للتعظيم ناظرا الى كثرة منافعها وفائدة جعلها للتقليل ناظرا الى
قلة الفاظها واختصار عباراتها فالحمل على كل واحد من التعظيم والتقليل
جائز فلا يقع الخلاف بحيث يثبت احدهما وينفي الآخر وكلاهما صحيح وعلى التقدير
من يترتب ما هو مقصود من تصحيح كونه مبتداء ومنها ان قوله مقدمة ليس مبتداء محذوف
الخبر بل هو خبر حذف مبتداه فان قوله مقدمة في تاويل قولنا هذه الامور مقدمة
ومنها ان المص جعل قوله مقدمة مع كونها نكرة محضة اشارة الى ما ذكره بعض
المحققين من ان الاخبار عنها صحيح اذا كان مفيدا او سبيل لما هيهنا وجه آخر
وهو انه يجوز تقدير الخبر قبل قوله مقدمة بان يكون قوله مقدمة في قوة قولنا في
بيان الماهية والغاية والموضوع مقدمة فيكون قوله نكرة مخصصة بتقديم الخبر
فلا حاجة الى ما ذكره من وجوه الجواب انتهى لا يخفى ان بناء التوجيه الثاني على
ان القائل بكون لفظ مقدمة مبتداء والمورد بانه لا يصح ان يكون مبتداء
لكونها نكرة محضة والا فلا يتم هذا التوجيه لانه يتوجه على من قال انه مبتداء
ثم اعلم ان المستفاد من كلامه في التوجيه الاول والثالث ان يكون المراد
من مقدمة الكتاب مدلولها هو مدركات مقدمة العلم فيوافق ما ذكره الشارح
في التوجيه الثاني يحتمل مقدمة العلم ومقدمة الكتاب لان قوله هذه الامور
يحتمل الالفاظ والمعاني وفي ما ذكره الاستاذ الاستاذ على تقدير كون المراد من
مقدمة الكتاب سواء كانت مبتداء او خبرا عبارة عن الالفاظ بان يقال

هذه الالفاظ مقدمة والمقدمة هذه الالفاظ والتوجيه الاول والثالث
المذكورين في كلام المولوي المذكور لكون الخ قوله في رسم العلم وغايته الخ
اعلم ان الامور التي يراد ادراكها مقدمة العلم قول المحشي ومن حيث انه جعل
الامور الثلثة في الكتابين الخ لا يخفى ان قول الشارح بانه جعل في شرح الرسالة
بيان الامور الثلثة مقدمة وجعل في المطول نفس الامور الثلثة مقدمة العلم
ادراكها يدل على ان المصطلح بهذه الامور الثلثة في الكتابين مقدمة العلم
والمقدمة الكتاب من غير اشارة فيهما الى المعنى المراد فعلى هذا الجعل داخل
في وجه المسامحة فتامل قوله امكان الشروع بدون هذه الامور فيه ان الشروع
بدونه معرفة الغاية لا يحصل الى تقرر الا ان يقال ان مراده رفع الايجاب الكلي
الذي ادعاه من قال بكون الامور الثلثة مقدمة او رفع مجموع الامور
الثلثة التي ادعاه وقوله ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الاختصار
على ما ذكره لا يخفى ان العلاوة ايراد على تقدير الارادة من الشروع على وجه
البصيرة والظاهر من سابقها هو الايراد بالنسبة الى اصل الشروع لكن العلاوة
يستدعي ان يكون السابق ايضا فيما هو المذكور فيهما والاولى ان يقال
في بدل العلاوة وان اريد الشروع على وجه البصيرة فليس امرا مضبوطا قال
المحقق الشيرازي في حواشيه على المطول الشروع على وجه البصيرة يتوقف
عليها على ما ذكر في المقدمة وذلك امر يختلف باختلاف الرأي المصنفين
فمقدمة كل كتاب ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه نظرا الى رأي صاحب
الكتاب يعني يتوقف عليه البصيرة التي اعتبرها فلا يرد ان البصيرة غير مضبوطة

مضبوطة اذ يكفي هذا الضبط انتهى لكن يلزم جواز كون ما يفيد اصل الشروع
عند بعض ما هو مفيد الشروع على وجه البصيرة عند لا بصيرة في الشروع الا بعد
التصور بالامر المشترك له والمراد بالبصيرة كون الشارع على وجه لا يلتبس عليه
المقصود بغيره ولا غيره به في التصور بالوجه الاعم يلتبس غير المقصود به وفي التصور
بالوجه الاخص يلتبس المقصود بغيره والتصور بالامر المشترك ينحل الى التصور بحسب الحد
والتصور بحسب الرسم والاول ليس من مقدمة الشروع على وجه البصيرة فتعين
الثاني انتهى كلامه ثم قوله جعلها في شرح الرسالة في هذا الكتاب وقوله نفي توقف الشروع
مقدمة وقوله في لا يثبت الخ فهو الظاهر بحث اخر لكن في هذا الحصر نظر اذ يقول في
المطول بمقدمة العلم لي نقل وسبب التوقف من الامور الثلثة لا يستلزم عدم
قوله بمقدمة العلم مطلقا نعم يلزم عدم قوله العلم لكون هذه الامور الثلثة مقدمة
العلم فتدبر لعل الاحتياج في توجيه قوله الى التكلف بحث اذ لا يبعد ان يكون
قوله لا يثبت الا مقدمة هذا البحث لا البحث اخر قال المحقق الشيرازي في حواشيه
على المطول مراد السيد الشريف قدس سره انه لو كان مقدمة العلم كان هذه الثلثة فاذا
انتفى توقف الشروع عليها فلم يثبت عنده الا مقدمة الكتاب انتهى وفيه ان يكون
الادراكات مقدمة العلم لكن يصدق قبل انه نفى توقف الشروع على الادراكات
لما اورد على الشارحين قلنا ان توقف على تصور بوجه ما مما لا اشكال فيه
لعل فيه كلام يلزم نفي توقفه على الادراكات من نفي توقفه على الامور الثلثة
بل يلزم نفي توقفه عليها اثبات توقفه عليها لي نقل المحشي جمال الملة والدين
يمكن ان يقال ان في وجه النظر نفي توقف الشروع عن نفس الامور الثلثة عن ادراكها

اوراكاتها والابتنا مقتض فح يكون توقف السلب الكلي بين كلاميه الا ان يق
ان من قال يكون هذه الامور الثلثة مقدمة العلم كالشارح الشمسية اراد
كون هذه الامور موقوفا عليها باعتبار الادراك او بتقدير المضاف اي
ادراك هذه الامور لكن يقدر لفظ الادراك في تعريف مقدمة العلم اذا
اريد من العلم في تعريفه نفس المسائل كما فهم الشارح ومن الشارحين
العلامة القطبي وفي شرحه يكون المذكور كون ادراك الامور الثلثة مقدمة
العلم حيث قال اما وجه توقف الشروع في العلم على تصور العلم الخ ثم قوله
ذكره ههنا اي في المطول وفيه التفسير قوله والموضوع والغاية وقوله
ويحتاج في توجيهه الخ لا يخفى ان بناء ظرافة اشتهر التفسير قولهم على الامرين
احدهما القول بانحصار المقدمة في مقدمة الكتاب وثانيهما القول
بكون الامور الثلثة مقدمة كما فهم السيد من كلام المص في شرح الرسالة
كونها مقدمة ولذا احال في قوله كما يحتاج اليه قوله واما اولا ايراد على
السيد الشريف قده ويمكن تقدير الايرادين بحيث يظهر الايراد الواحد بان
يق انه قال انه جعل الامور الثلثة من مقدمة الكتب كما صرح به فيما
نقلناه اي في اول هذه الحاشية انت خبير بان البيان بمعنى المعرفة كما في
نعم يصح ان يق الادراكات لنفس الامور الثلثة لكن الاستاذ دون اه
فسر البيان بالمبين فان قيل هذا التفسير هو التفسير الحاجة لا البيان
يق حسن المقابلة يقتضي ان يكون التفسير ان لبيان فان الف تفسير نحو
البيان لكن هذا غرض بل غرض صحيح ولذا ما ذكره من وجه النظر ومقابل التفسير

التفسير الباقيين للتفسير الاول يقتضي كونها بمعنى المعرفة الا ان يق
ان الحاجة ليس المراد ما هو ظاهرها بل المراد منها ما هو المعرفة بالغاية ولما
كان اثبات الحاجة مؤديا الى المعرفة بالغاية عبر عنها بالحاجة والظاهر ان يكون
الحاجة ح لتوضيح المعرفة بالغاية بل البيان بمعنى التوضيح ههنا فيكون الغاية
واما بيان المضاف اليه المنطق والموضوع لما كان ما هو المقصود منه
خفيا ومحتاجا الى البيان فسر البيان في هذين الموضعين بما فسر فيكون في المواضع
الثلثة بمعنى المبين بمعنى الالفاظ وهذا حاصل ما سنذكره الاستاذ الاستاذ
بقوله فتأمل فان التفسير يحتمل الخ لكن جعل التفسير المراد من الالفاظ وجعل
التعيين بمعنى المعين المراد منه اللفظ لا يخلو عن تكلف وقوله وليس
على ما ينبغي يمكن ان يق انه لما كان المراد من الامور الثلثة ادراكها
عنده قال ادراكاتها تنبيها على ذلك تنبيها للفرق بين مقدمة الكتاب
ومقدمة العلم لعل هذا لا يدفع الاشكال ووجهه هو اقتضاء سوق الكلام اه
الشريف قده حيث قال في شرح الرسالة نفس الامور الثلثة مقدمة للكتاب
الخ فلا يق في رده ثم ان يق يجعلها نفس الامور الثلثة فافهم وقوله
بل ينبغي ان يق لا نفس الامور الثلثة بل يقال ان المعرفة ان كانت نفس
البيان فلا يتم كلام الاستاذ اه من قوله لا ادراكاتها للزوم التنافي
وان كانت تفسير الحاجة فينبغي ان يق لا ادراكاتها لكن الناقد في التمنا [illegible]
كما لا يخفى فقوله واما ثانيا الخ ايراد على السيد الشريف قده وقوله على الوجه
الاعم علم من التصور والتصديق وقوله ويقال مقدمة العلم الخ فعلى هذا يكون

قوله فذكره ولا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط محل تأمل وقوله الكتاب
طائفة من الكلام فعلى هذا تفسير الشارح بالمعرفة غير موجه فهذا وجه آخر لكون المعرف
نفسه حاجة لا البيان وقوله من ههنا اتضح انه اتضح لا تسامح في العبارة
وقوله مع ان المقدمتين متباينتان اي مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهما متباينان فتأمل وقوله ولو في
ما فيه من الوجهين بينهما في الحاشية بقوله احدهما ان في كلام الكاتبين
لا تسامح اصلا وثانيهما ان المص لا يذيق لا نفسها الا انه يعني لا ادرا
كاتها وقوله وخلاصته من جانب المص لا ان يكون خلاصته دفع الش لان
المص عنده انه لم يصرح في المطول بكون مقدمة العلم هي ادراكاتها بل قال انه فيه
ذكر الامور الثلثة واراد ادراكاتها والقائل بانه مصرح هو المحشي لا الش
لا يتوهم انه قال خلاصته لان هذا لا يصح القول بالتصريح فافهم وقوله واما
الثاني فهو ظرفية الشيء لنفسه فيه ان دفعه يلزم من كلام الش لان هذا الايراد
على وحدة المقدمة فاذا كانت متعددة كما صرح الش لم يلزم ظرفية الشيء
لنفسه لعل قوله فتأمل اشارة اليه وقوله بقي ههنا شيء اي لا يجوز ان
يكون الغرض من هذا القول انه المحشي لكن هذا ايراد يندرج في كلام الش لان
المبني عليه لزوم ظرفية الشيء لنفسه هو وحدة المقدمة ولما صرح الش بانها
متعددة لم يتم قوله في لا يثبت اي قال استاذ الاستاذ مراده انه بالقياس
الى المعاني لذا اي مجزوم او بديهي يعني فيكون مقدمة العلم هو المعاني خلاف
ظاهر قولهم لما بين الش في الحاشية خلاف ظاهر قولهم وقوله لذا اذا كان اي مجزوم

مجزوم او بديهي يعني ان كون مقدمة العلم هو الادراكات ظاهر نظرا الى
ظاهر قولهم من كون مقدمة الكتاب هو الادراكات لان ظاهر قولهم في بيان
مقدمة العلم يدل على ذلك الظاهر بخلاف كون مقدمة الكتاب هو الادراكات
ليس لهم كلام في حق مقدمة الكتاب بحيث يظهر من ظاهره كونها هي فلو
كان المراد منها هي فيكون قولهم في مقدمة العلم وفي بيانها محمولا على خلاف
ظاهره بحيث ينطبق على كون مقدمة العلم هي المعاني اذ بعد حفظ كون
مقدمة الكتاب هي الادراكات يكون قولهم في بيان مقدمة العلم مصروفا
عن ظاهره بحيث ينطبق على المعاني فجعل قولهم مصروفا عن ظاهره
بحيث ينطبق عليها يكون بلا داع في احتمال الاول بخلاف الثاني فان
فيه يكون هذا الجعل ناشيا من جعل مقدمة الكتاب الادراكات على
ما هو خلاف الظاهر فتأمل لا خفاء في ان بيان احتمال الثاني لبيان احتمال
الاول مع قليل تغير في التقرير ورجح احتمال الثاني على الاول وان كان
الظاهر هو الاول لان الكلام في الفرق بينهما فهو انسب بهذا المقام
لا يخفى ان غرض الش بمقدمة الكتاب وبمقدمة العلم تمهيد لدفع بحث
السيد الشريف على المص بانه جعل نفس الامور الثلثة في الكتابين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب مع انهما متباينان بانه جعل في شرح الرسالة
بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب وفي المطول نفس الامور الثلثة
واراد ادراكاتها وليس الفرق بينهما مقصودا اصليا ولما ذكر في الجواب
انه ذكر واراد فيه من الامور الثلثة الادراكات فكانه يتوجه انه لم يجعل

كلامه في المطول على ظاهره وارتكب التسامح فكأنه قال في دفعة في الحاشية
هذا في النظر الى آخره ثم ان علم ان في شرح كلام الاستاذ الاستاذ تصور وجوه
سمعت بعضها عن الاستاذ وبعضها عن غيره ثم يخطر ببالي هذا الوجه
فاستقر الرأي عليها ومنها ان مقدمة الكتاب اذا كانت الادراكات فلكون
مقدمة العلم هي الالفاظ فلكون بيان خلاف الظاهر في تعريف مقدمة العلم
بتقدير المضافين يعني ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكات معانيه
بخلاف بيان خلاف الظاهر على تقدير الاول فانه يحتاج فيه الى تقدير مضاف
واحد وهو العلم او الادراكات فمراده من التفخيم التقرير بدون زيادة
مضاف آخر ثم لا يخفى على المنصف المجتنب عن التعسف ان الشارح اذا
اظهر في الحاشية صورة حمل المقدمة العلم على المعاني نظرا الى خلاف الظاهر قولهم
يحمل عليه بمعنى على العلم به ويحمل التصور والتصديق بمعنى المتصور والمصدق
به فلكون مراده ان كون مقدمة العلم الادراكات ظاهرا بالقياس الى كون
مقدمة العلم هي المعاني والاحتمال الثاني في مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ كانت
مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ لما قررتم وغيره فمقدمة العلم مباينة
لها سواء كانت الادراكات او المعاني لما قال الشارح في الاصل بكون
مقدمة العلم الادراكات قال في الحاشية بان هذا نظرا الى ظاهر قولهم والا فيحتمل
ان تكون المعاني فما قلنا في الاصل من توجيه حينئذ ظاهر قولهم والا فلا نفي في
كون مقدمة العلم هي الادراكات اذ قال بما قال فيها لدفع السؤال والتردد
بانه قال انها هي الادراكات ولم لم يقل بكونها هي المعاني ثم النظر فيما قال فيها

فيها وجدت انه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التعريف بحسب الظاهر اذا كان
منطبقا على الادراكات ولم يوجد مرجح بتقدير المضاف وهو الادراك او العلم
فلا وجه لحمله على خلاف الظاهر فلو كان المراد من التصور والتصديق هو المتصور
والمصدق به ولي ان انهم قالوا في تعريف مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع
في العلم فيجب التوفيق بين كلامهم فلكون المراد ما يتوقف الشروع في العلم
على ادراكه فيلزم صرف كلامهم في محل واحد عن ظاهرها بلا داع وقرينة
وهو في غاية البعد بحيث لا ينبغي ان يلتفت اليه الا انهم قالوا لكون
التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما من مبادي الافعال الاختيارية
والشروع فعل من افعال الاختيارية فلو كان المراد من التصور والتصديق
هو المتصور والمصدق به فيلزم نسبة الموقوف عليه بالقياس الى الافعال
اليهما باعتبار التصور والتصديق فيلزم العدول عن الظاهر بالاعتبارين
احدهما حمل التصور مثلا على المتصور والآخر نسبة الموقوف عليه اليه
تجوزا او في الحمل على الظاهر ليس شيء منها لا يخفى ان العلم المدون لو كان
هو الادراكات فلا يحتاج الى التقدير في تعريف مقدمة العلم قال الاستاذ الا
ستاذ الا انه في بيان الحاجة يعني انه في بيان الامور الثلثة بمعرفة غايته
ولذا البيان فيكون مقدمة الكتاب الادراكات فدعوا انه جعل
البيان بمعنى المبين في شرح الرسالة مقدمة الكتاب غير تام وقوله
ويلزم الحاجة جواب سؤال مقدر كأنه قيل من كان منطبقا بالطبع
لا يلزم له الحاجة الى المنطق فاجاب بقوله ويلزم الحاجة اي قوله الاستاذ الا

بل فيه فايدة اى في الانتقاء، غير مسلم فعلى هذا المنع مكابرة لان كلام
السيد بعض ذلك قوله القول بالادراكات فايدة يعني ان مراده نفس
الامور الثلثة لكن القول بالادراكات يفيد ان كون تلك الثلثة مقدمة
باعتبار الادراكات فكلمة بل في قوله هي مفرزة بها بل هي التي فيه ادراك لا
اضراب فتأمل قوله والضمير في قوله بها راجع الى الادراكات وضمير هي راجع
الى الادراكات او الى المقدمة والظاهر انه راجع الى المقدمة وكل من كلمتي التي في
يعني ان المقدمة مفرزة بالادراكات فالقول بها انسب بل غير القول بلا
ادراكاتها انسب من القول بلا نفس الامور الثلثة فتدبر احسن التدبر
وقال استاذ الاستاذ ولا العجب اذ يجعل كون الادراكات مقدمة العلم
في المطول ومقدمة الكتاب في شرح الرسالة فرادا منهما من الامور الثلثة
حيث قال انه جعلها في الكتاب بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب بل الادراكات
لا المدركات لكن انت تعلم انه قال ما جعلها هو في الكتاب مقدمة العلم
من الحد والموضوع والغاية الخ ولم يقل من معرفة الحد ومعرفة
الموضوع ومعرفة الغاية الا ان يقال ان مقصوده قوله انه جعل في
في الكتاب شيئا واحدا مقدمتين سواء كان والادراكات الثلثة لكن
لا يلتفت اليه التصريح بالحد والموضوع والغاية وانما يكون ان لو
صرح بالادراكات وهو يقول انه قال بالمدركات نعم يقال الظاهر انه قال
لوحدة المقدمتين لو كان البيان مفسرا بالمعرفة نعم لو جعل نفس الامور
الثلثة فيه مقدمة العلم فمثل هذا التعجب بانه جعل تلك الامور فيه مقدمة

مقدمة العلم وجعل ادراكاتها مقدمة الكتاب في شرح الرسالة في القول
بانه جعل شيئا واحدا في الكتاب مقدمتين يكون تعجبا فافهم قوله انما
يكون بحثا في المقام بان يلزم كون الشيء الواحد عين المتغايرين وقوله
فالفرق بين هذا اى بين ظرفية الشيء لنفسه التي يلزم دعوى العينية بين
المقدمتين وقوله واثبات الظرفية لنفسها اى في ظرفية الشيء لنفسها
مع دعوى خصوصية احديهما وهي مقدمة الكتاب لكن انت خبير بان المقصود
بيان الفرق بين لازم البحث الاول ونفس بحث الثاني لا بين ما هو المقصود
بالبحث الاول وفي الثاني اذ الفرق بينهما ظاهر لان لزوم كون الشيء الواحد
عين المتغايرين امر وظرفية الشيء لنفسه امر آخر ولعل الحق ان يكون الا
المتباينين وعين الشيء الواحد ملزوم ظرفية الشيء لنفسه في المقام لا لكون
الواحد عين المتباينين والبحث الاول يجوز ان يكون محمولا عليه
والاختيار للباحث قوله قائمتين هو مقدمة الكتاب وادراكات منهما
اى مقدمة العلم نقل المحشي عن الشارح في الحاشية المتعلقة بهذا القول لهذا
الحاصل ان الالفاظ الموضوعة عندنا بازاء العلم هي مقدمة الكتاب انتهى
فيه ان المتبادر مما ذكره الشارح في الاصل كون مقدمة الكتاب هي الموضوعة
للمعاني التي يكون ادراكاتها مقدمة العلم والمستفاد من هذه الحاشية
كونها هي الالفاظ الموضوعة الادراكات التي هي مقدمة العلم او كون
مقدمة العلم نفس المعلومات وكون اضافة الادراكات الى المعاني في قوله
وادراكات معانيها هي مقدمة العلم بيانية بعيد غاية من طريق البعيد

مبحث العلم

اللهم الا ان يقال المقصود بالبين من الالفاظ هو المدركات وان
كان الالفاظ موضوعة بازاء الصور العقلية والادراكات كما هو
عند المحققين فما ذكره في الاصل لا ينافي كون مقدمة الكتاب التي هي لفظ
الموضوعة لمقدمة العلم التي هي الادراكات لكن قد راجح التزمن الشيخ لهذا
بازاء متعلقات مقدمة العلم قوله الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
اعلم ان اخذ الشيء في تعريف العلم لكون منشأ الايرادين احدهما ان التعريف
لا يشمل العلم المتعلق بنقايض الامور العامة كاللاشيء والآخر انه
يلزم الدور لانه مفسر بالعلم ويخبر عنه والجواب عن الاول ان تلك النقايض
انفسها عن افرادها لم يستفاد عن تفسيره غاية ما لزم صدق الشيء
على نقيضه وهو ليس بمحال وعن الثاني ان المعتبر في تعريف مفهوم الشيء هو
مطلق العلم والمعرف هو علمنا بل العلم الحصولي الحادث واليضا ان المعرف
قبل التعريف معلوم بوجه ما ومن التعريف يعلم بالكنه او بوجه آخر باعتبار
وجه الذي علم به يكون جزء التعريف فح لا يلزم الدور الاول هو ما ذكره
صاحب المواقف في دفع الدور من جهة اخذ المعرف في التعريف في
شرح مختصر ابن الحاجب الاصول والثاني هو خلاصة ما ذكره في شرح
الشرح على مختصر ابن حاجب في وجه تسليم عدم الدور حيث قال الآمدي
في تعريف الحكم هو خطاب الشرع لفايدة شرعية واورد عليه الشيخ
في المنتهى ان فسر الفايدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل
عليه في اللفظ حيث قال المص في وجه ای لا دور من حيث ان

ان التصور المتعلق يتوقف على التصور الحكم الشرعي بوجه ما لا على التصور بهذا الوجه
المخصوص على اللازم ح ان التصور بهذا الوجه يتوقف على التصور بوجه ما
ولا استحالة فيه قال السيد قدس سره في حواشيه على شرح الشمسية الجزء الحد التام لا بد ان
يكون معلومة بالكنه لئلا يلزم الدور وانت تعلم ان ما ذكره صاحب المواقف
يكون ... على سبيل المنع ولم يذكر احد دليلا على ما ادعاه قال
المولوي الهروي لم يتعرض المص في تعريف العلم رمزا الى ان العلم بديهي
لا يمكن تعريفه كما ذهب اليه الامام الرازي او اشارة الى ان تعريفه بالتعريف
المذكور مشهور من غير احتياج الى ذكره انتهى ويحتمل ان يكون اشارة الى
ان العمدة في بيان الحاجة هو التقسيم لا التعريف والتصور بوجه ما لم يخف له وقدم
التصديق على التصور فيه مع ان اللايق تقديمه عليه لتقدمه عليه بالطبع
لان مفهومه وجودي ومفهوم التصور عدمي فتدبر قوله لانه من مقولة
الكيف ولا شيء مما هو متحقق عند حصول صورة الشيء عند العقل غير
الصورة من مقولة الكيف فلزم ان لا يكون العلم الا الصورة وهذا
الاستدلال مبني على تحقق العلم عند حصول صورة الشيء عند العقل وعلى
تحقق الصورة والحصول والارتسام عنده ثم اعلم انه لم يظهر وجه كونه
اصح قال المحقق الجندي في حواشيه على شرح الشمسية من عرف العلم بحصول
صورة الشيء قايل بان العلم من مقولة الكيف وما قال السيد قدس سره في وجه
المنصورية كون العلم نفس الصورة من ان المطابقة من صفات العلم
وما يوصف بها هو الصورة لا الحصول ولا الارتسام لم يجر في كون العلم



من مقولة الكيف على الاصح وما هو منصور عنده فقد هو كونه مطلق
صورة وما هو اصح عند الشارح هو كونه من مقولة الكيف انت خبير بان
المحققين ذهبوا الى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وهو بنا في كون
العلم مطلقا كيفا فكيف يصح ان يقال انه كيف مطلقا على الاصح بل مرضي الشارح
ان العلم لكل مقولة من تلك المقولة كما فهم استاذ الاستاذ ان مذهبه
هذا فيحكم في كونه مذهبا الشارح اعتدادهم فعنده لم يصح كونه مطلقا من
مقولة الكيف على الاصح لان المتبادر من الاصح هو الاصح عنده لعل
بنا ما هو مرضيه على ما ذهب اليه المحققون ولو على كونه نقل الصورة بما
السيد فقد لم يلزم المخالفة بما هو مرضيه وبما هو مذهب المحققين اللهم الا
ان يقال انه تسامح في القول بكونه كيفا كما قال الشارح تجوزا في القول بكونه
كيفا حيث قال في حواشيه على شرح التجريد ان مراد من قال ان العلم
من مقولة الكيف هو ما ذكرناه من ان العلم لكل مقولة من تلك المقولة
لكن القول بالكيف على سبيل التشبيه والمسامحة فلو كان المراد من كون
العلم من مقولة الكيف هو كونه منها على سبيل التشبيه والمسامحة وحقيقة
المذهب هو كونه من مقولة المعلوم فلكون حاصل النزاع بين الحكماء
في انه هل هو من مقولة الانفعال مطلقا او من مقولة الاضافة
مطلقا او من مقولة المعلوم وليس من مقولة الانفعال مطلقا
ومن مقولة الاضافة مطلقا ثم اعلم ان الشارح قال في شرحه للعقائد
العضدية العلم من مقولة الكيف عند المحققين ومن مقولة الاضافة

الاضافة والانفعال عند غيرهم ثم قال استاذ الاستاذ في حواشيه عليه نقل الشارح
في حواشيه على شرح التجريد في بحث الوجود الذهني عن الشيخ ويفهم انه قائل
على ان العلم باي مقولة من تلك المقولة بنا على ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات ومتغايران بالاعتبار فانه قال هناك لا اشكال في كون الشيء جوهرا
وعرضا اذ لا منافات بينهما بحسب ما في الشيخ فانه في الجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع وفي العرض بالموجود في موضوع ولم يقيد
بالوجود الخارجي فالصورة الذهنية للجواهر يصدق عليها كلا التعريفين انما
الاشكال في كونه جوهرا او كيفا او من مقولة الاخرى لان المقولات اجناس
عالية متباينة بالذات عندهم ولا اشكال ان الجوهر حال وجوده في الذهن
جوهر فيلزم ان يكون الماهية في الذهن جوهرا او كيفا او حقيقة اخرى الا ان يكون
كيفا لا جوهرا او في الخارج جوهرا لا كيفا وكيف يقول من ذهب الى ان العلم نفس
الماهية الحاصلة في العقل ان العلم من مقولة الكيف بل ينبغي ان يقول العلم
لكل مقولة من تلك المقولة كما ذكره الشيخ في التعليقات فان نظر ذلك الى
يقول زيد في الدار حقيقة ولكن ليس بزيد حقيقة ولا يخفى فساده
قال استاذ الاستاذ في تتمة الحواشي المقصود من هذا النقل رد قول الشارح من
ان العلم من مقولة الكيف عند المحققين بان الشيخ من المحققين ولم يقل به
وانت راض به فكيف خالفت المحققين بل ان العلم لكل مقولة من تلك المقولة
كما نقلت ورضيت وان لم يظهر في الايراد على المعتزلة لان العلم ليس
فعلا مطلقا فلا يصح تعريف التوليد الخ وتوجيهه ان المراد من

المحققين غير الشيخ انتهى ثم اعلم ان الشارح في حواشيه على التجريد اورد
على الشيخ بانه قال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
وعلى هذا قال بان العلم الكلي مقولة من تلك المقولة ولا اشكال في كون
الشيء الواحد جوهرا او عرضا بحسب ما فسر الشيخ الجوهر والعرض وانما الا
شكال في كونه جوهرا او احد من المقولات التسع للعرض وبعد القول بالاتحاد
العلم والمعلوم بالذات كما ذهب اليه من قال بان العلم من مقولة
الكيف كيف يقول ان العلم من مقولة الكيف بل ينبغي ان يقول كما قال
الشيخ من ان العلم الكلي مقولة من تلك المقولة فاصلاح كلامه ليس الا
تجويز عده العلم كيفا على سبيل المسامحة كما قررنا في الاصل انتهى كلامه
لكن الذي يقال من كلامه في حواشيه على شرح التجريد للعلامة انه رضى
بان العلم الكلي مقولة من تلك المقولة بل يفهم انه قال كل من قال بالاتحاد
العلم والمعلوم بالذات ينبغي ان يقول كما قال الشيخ من ان العلم الكلي
مقولة من تلك المقولة لا ان يقول انه من مقولة الكيف مطلقا ثم يفهم
من كلامه انه قال ان من قال به بعد القول بالاتحاد فاصلاح كلامه
ليس الا تجويز عده العلم كيفا على سبيل المسامحة كما قررنا في اصل الحاشية
فيجوز ان يكون ذلك اشارة الى ان الحاصل في الذهن هو الشبح فيكون العلم
والمعلوم متغايران بالذات فيكون العلم عنده مطلقا من مقولة
الكيف من غير المسامحة كما يكون العلم من مقولة الكيف مطلقا عند
اصحاب الشيخ من غير المسامحة لعله لهذا قال وان العلم من مقولة الكيف

وهذا

لان العلم من مقولة الكيف عند المحققين

احدهما ان العلم من مقولة الكيف على الاصح وثانيهما ان العلم من مقولة الكيف عند المحققين

الكيف على الاصح ولا وجه للعدول عن ظاهر كلامه في كل منهما كما لا يخفى
في ان كلا منهما صادر منه من جهة اعتقاده ورضائه سيما عند الت
من كون العلم الكلي مقولة من تلك المقولة نعم لو وجد كلام يدل صريحا على
اعتقاده ورضائه بكون العلم والمعلوم متحدين بالذات ومتغايرين
بالاعتبار يكون للعدول منهما وجه فتدبر واحسن التدبر قال المحشي وذهب
المتكلمون الى ان العلم الخ لانكارهم الوجود الذهني ثم قوله انما ينكشف
الاشياء لنا بمجرد اضافة هذا يوهم ان تمام من ذهبوا الى الاضافة وليس الامر
كذلك لان بعضهم ذهبوا الى ان العلم صفة ذات الاضافة ويمكن ان يكون مراده
هو بعضهم لم يتعرض بما هو مذهب لبعض الاخر ثم لعل العلم وجهه
هو بيان الفرق بين ما ذهب اليه بعضهم بين ما ذهب اليه المحلى في القول بالا
لاضافة من بانه قال بالاضافة الخارجية وبعض المحلى بالاضافة الذهنية
ثم قوله لا يحصل العلم والانكشاف لا بحصول صورة عقلية مطابقة
للمعلوم في الذهن الانكشاف عطف تفسيري للعلم وان العلم بمعنى المصدري مبدأ
الانكشاف هو واحد ما بدا من الامور الثلثة لعل المراد من المطابقة
اعم من مطابقة بزعم المدرك ليشمل الجهل المركب ثم قوله اي حين
حصول تلك الصورة المرتسمة في الذهن ثم قوله فهنا ثلثة اشياء
لا يخفى انه ههنا سبعة اشياء ثلث منها وجدانية وثلث منها ثنائية
وواحد منها ثلاثي فكيف يصح القصر على الواحدانيات سلمت هذا الكلام
من الاستاذ ثم قال يجوز ان يكون مراده ان الاشياء الخ ذهب الى

التصديق والتصور والارتسام

الواحد منها على طايفة منهم هو ثلثة وهم متفقون على ان العلم
ليس مركبا من الجنسين من الاجناس العالية فما حل فيه لايق من
ان الواحد انيات هو المطابقة لان المستفاد من كلام السيد قده في
حاشية المطالع ومن كلام الخطيب في حاشية على شرح العقايد العضدية
انها من صفات العلم كالبداهة والكسبية ووجه ابطال الحكماء اذ ذهب اليه
طايفة من المتكلمين بل طايفتان منهم ان التعلق بين العاقل
والمعدوم الصرف في بديهية ثم قوله وهذا هو مذهب المص اي كون
العلم نفس الصورة هو المذهب الذي نصره الناصرون ثم قوله انما تنطبق
الخ قال امير عوض البلخي اما النظرية والبديهة فلان الحصول اي التحقق
ما اخوذ في مفهومها والحاصل هو الصورة لا الارتسام ولا الحصول ولا
يلزم ان ينتصف فيها لانها ليسا بمتحققين في انحا ربع فلو حصلا لحصلا
في الذهن فيلزم الادراكات الغير المتناهية اما الاكتساب بالحد والدليل
فلانه يقتضي ان يكون للمكتسب تحقق لان المكتسب غير الكاسب
بالقصد بواسطة النظر واما الانقسام فلان ثبوته فرع ثبوت المثبت
والثابت انما هو الصورة كما مر وبهذا الوجه يجري في الاولين ايضا
لا يقال ان الصورة حاصلة كذلك حصولها حاصل في الذهن وكذا الارتسام
مما لانه نتصورهما لانا نقول ان الحصول والارتسام نفس الصورة اي حالة
التي لها حصول وارتسام وكلامنا في تحققها بدون تصورهما واما
تحققها عند تصورهما فهو تحقق الصورة فهما متصفان بهذه الصفات

الصفات باعتبار كون كل منها صورة حاصلة لا باعتبار كونه
حصولا وارتساما انتهى فتدبر **قال** الاستاذ الاستاذ بناء على المشهور لا على
الخ قد عرفت الكلام عنده وكونه مذهبه سمعت عن الاستاذ انه
لا شك في بنائه على المشهور والمحتاج الى البناء هو التعرض بالمشهور
لا بما هو عنده وان كان المقصود هو كون العلم نفس الصورة حاصلا
على هذين الكلا التقديرين انتهى والظاهر ان تقييد القول بانه من مقولة الكيف
بقوله بناء على المشهور لا يلايم قوله على الاصح لان الظاهر انه معتقد
بانه اصح المذاهب فينافي ما ذهب اليه والقول بانه اصح الفه على المشهور
مستبعد كما لا يخفى فتفطن ولا تغفل **قال** الاستاذ وفيه ان
القايلين بان العلم اضافة منكرون للوجود الذهني الخ والظاهر انه
علل بقوله والا فبعد قبول الوجود الذهني الخ فلزم تكذيب نقل المحشي
لانه نقل هذه الاقوال الثلثة من المثبتين للوجود الذهني انت خبير بان
بعد القول به لم يكن النزاع لفظيا لانهم اتفقوا على ان الشي ينكشف
بعد تحقق الصورة والحصول والارتسام ثم اختلفوا في ان العلم الذي
بمعنى المبدأ الانكشاف هو نفس الصورة والحصول والارتسام فهذا النزاع
معنوي لا لفظي والمحقق جمال الملة والدين جزم بكون المثبتين للوجود
الذهني قايلين بالاضافة والانفعال ايضا لكن اورد عليهم في حاشية
الحاشية النزاع اللفظي والاستاذ لاجل انه النزاع اللفظي الذي
نقل المحشي ثم قوله بان يريد بهذا اي الاضافة الذهنية وقوله لا احتمال

في كونه

كل من

ان يكون ای دليل لعدم الجزم المستفاد من قوله فيه تسامح في كلامه وقوله
هو هذا ای الاضافة بين الصورة والعقل فرد على الامام انه نازع غيره
بالنزاع اللفظي ثم قوله الا ان يكون وجها للمنصوبية سمعت عن الاستاذ
انه يرد عليه انه لو تم لدل الا ان يكون من الكلي بل يكون من البحث لان دليلهم
عندهم تم ودل عليه لكنه لما تردد في دليلهم قال لو تم لدل وان ذلك القول
لو تم لدل على ذلك لجواز ان يكون اشارة الى كون العلم هو حصول الصورة
لا الى المنصوبية وخطر بالبال توجيه من الاول بان المحشي انما يكون في صدد
بيان وجه المنصوبية وترجيح كون العلم نفس الصورة فاذا كان كذلك فيجب
التمامية بالفعل عنده لا فرض التمامية ومن الثاني بانه على تقدير كونه
اشارة الى ذلك الفرض التمامية بالفعل وجه ولا فرض التمامية وبناؤه
على كونه في صدد الترجيح اللهم الا ان يقال ان معنى كلامه ان استدلالهم
غير تام ولو كان تاما فبعد ذلك يكون الحق هو المذهب الثالث الا
ان فتامل قوله لا لحصولها الذي هو النسبة بين الصورة والعقل وقلم
لو نه اردت ان ما لا ان ظاهر تعريف المشهور هو الحصول والعدول الى الصورة
الحاصلة لاجل ان ظاهره في نفس الحصول الذي لم يكن العلم عنده قوله
ولان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة ان كان معطوفا
على قوله طائفة من المسامحة لما هو الظاهر فيرد ان هذا الوجه ايضا مسامح لان
الارادة من صورة الشيء هو ما هو الاعم من الصورة المطابقة
وغير المطابقة يكون على سبيل المسامحة بل يكون كلمة في بمعنى عند اهل مسامحة

مسامحة وان كان معطوفا على قوله من حيث في المتبادر اعادة كلمة
من لا كلمة اللام يمكن ان يقال ان معنى كلامه ان لفظ التعريف محمول على
ما هو الظاهر المتبادر منه في المتبادر من صورة الشيء هو الصورة المطابقة
فلا يكون التعريف جامعا لعدم شموله الجهليات المركبة مع انها من
افراد المعرف لا ان يكون معناه ان المراد من صورة الشيء ما هو الاعم من
المطابقة وغيرها وان العدول من كلمة في الى كلمة عند لشمول كلا المذهبين
وفي ذكر كلمة في يكون الكلام على وفق احدهما والاول اي الا ان يكون
مراده ان كلمة في عند ذا بالمعنى بمعنى عند حتى يلزم ارتكاب المسامحة
فيها فافهم ثم اعلم ان شارح المطالع ايضا عدل عن التعريف المشهور
حيث قال العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة فقال السيد قدس سره
وفي هذا القول فوائد الاولى ان التعريف العلم بحصول الصورة مسامحة في العبارة
بدليل ان من عرفه به قال بانه من مقولة الكيف لكنه قدم ذا الحصول تنبيها
على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم الاضافة الى المحل بالحصول كما يستلزم الاضافة
الاخرى الى المتعلق ونظيره قول بعضهم في الوحدة انها تعقل عدم الانقسام
تنبيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية لا من الامور العينية
الثانية ان اضافة الصورة الى الشيء في قولهم حصول صورة الشيء يتبادر منها
الصورة المطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله وهو الصورة
الحاصلة من الشيء فان الصورة الناشئة من الشيء لا يطابقه الثالثة
ان قوله عند الذات يتناول ادراك الجزئيات سواء قيل بارتسام صورها

في النفس الناطقة او في الاتها فيحصل المذهبين بخلاف قولهم في العقل فانه لا يتناوله على القول بالارتسام في الالات وما قيل من ان العقل اذا اطلق على البارى تعالى فلا يكون علمه داخلا في التعريف وذلك بناء في عموم قواعد الفن مدفوع بان المبحوث عنه هو الكاسب والمكتسب وعلمه تعالى منزه عنه فلا باس بخروجه وتعميم القواعد بحسب الحاجة لكن بنا بنائه في تعريف الناقص الى التصريح بان العلم المذكور ههنا انما يكون للمجردات دون الماديات انتهى يعني ان الكاسب والمكتسب انما يكون للنفوس المجردة عن الابدان اى الغير الحالة فيها المتعلقة بها تعلق التدبير والتصرف فيها كالنفوس الانسانية دون الماديات اى القوى الحالة فيها لذا قيل اعلم ان المتبادر من قوله قدس سره قدم ذا الحصول تنبيها الخ هو الايراد عليه بان قيد ذاته وان كانت فائدة وهى وقوع التعريف عن المسامحة لكن في العبارة المشهورة الف فائدة وان كانت في العبارة مسامحة وهى لزوم صفة الاضافة مع كونه صفة حقيقة فلا وجه للعدول عن هذا الوجه لكن التحقيق ان المقصد الاصلى من التعريف كشف الماهية والمسامحة في العبارة مخل بذلك الغرض والعلم بكونه صفة اضافية لازمة لصفة حقيقية ليس بلازم والحاصل ان هذه الفائدة ليست في مرتبة تلك الفائدة ولا درجتها فلاجل ترجيحها عدل عن هذه العبارة المشهورة الى تلك العبارة الا ان يقال هذه المسامحة مشهورة لا يهرب عنها العلماء اذ لم تخل بالفهم وانتقال الذهن حتى اذا استعملوا المسامحة التي مثل هذه المسامحة قالوا هذه المسامحة مثل المسامحة التي هي قولهم العلم هو حصول

حصول صورة الشيء في العقل بمعنى الصورة الحاصلة نعم لو قال ان طائفة منهم قالوا بكون العلم نفس الاضافة يتوهم ان المراد من تلك العبارة هو الاضافة عند صدورها عن طائفة يقولون بكونه من مقولة الكيف لكان له وجه والقول بان هؤلاء القائلين لم يقولوا بتلك العبارة في تعريف الحصول عن معقول فتامل قال هذا التوهم يخل بالتنبيه المذكور فلا يتم ما ذكره المحقق الشيرازى بقوله فقال في التقديم يحصل هذا التنبيه من الحمل الدال على الاستلزام مثل زيد عدل او من التعريف الذى لا يصح الا بالعرض اللازم وعلى التقديرين يستفاد لزوم الاضافة وهو الفائدة لكن هذا التوجيه لا يطابق النظر الا بالعناية وذلك بان يكون المراد ان فيه تنبيها على ان الوحدة بل جزءها لكونها امرا عقليا وهو لازم للوحدة ويمكن ان يكون المراد ان التقديم يشعر بالاهتمام به والمراد التنبيه التام الذى يتعلق به العناية وهو يحصل بالتقديم دون التاخير فيتوجه عليه ان هذا لا يحصل الا بتمام الكلام ولا مدخل فيه للتقديم والتاخير فتدبر انتهى كلامه لا يخفى ان عدم صحة التعريف بالعرض الغير اللازم غير مسلم وان قال صاحب المواقف في شرح مختصر ابن الحاجب الاصولى ان التعريف يكون بين الثبوت للمعرف وبين الانتفاء عن غيره ولكون صدق التعريف على افراد المعرف بالاطلاق العام يؤيد ما قلنا وفي الحواشي الداودية على شرح المطالع اعترض بعض الافاضل ان هذا التنبيه مما لا يحتاج اليه اذ ما من عرض الا وهو كذلك ويتوجه عليه انه اذا اراد انه ما من عرض الا وهو كذلك في

في الواقع ونفس الامر فسلم لكن ذلك لا يغني من التنبيه احدا وان اراد انه لذلك بحسب العلم فان اراد ان كل عرض مع ملاحظة كونه عرضا لذاته كذلك فهو ايضا مسلم لكن لا يجديه نفعا لان تعريف العلم بالصورة لا يستلزم ملاحظته بالعرضية وان اراد انه كذلك مطلقا فهو ممنوع انتهى نعم لو قال ان في الحكمة تنبيه عليه فله وجه ثم اعلم ان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء كون تلك الصورة صورة واقعية وقريب مما ذكرنا ما يكون عين ما ذكرنا ما ذكره المحقق الشيرازي بقوله اعلم ان المشهور كان الشيء عبارة عن ذي الصورة لاختصاص اللام المستفاد من الاضافة وتعريف انه عبارة عن المنشأ بناء على ان كلمة من للنشئية انت تعلم ان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ان يكون ذلك الشيء ذي الصورة لا المنشأ وقد عرفت مطابقة الصورة لذي الصورة امر لازم في التصور والتصديق ولهذا قال فان الصورة الناشئة من الشيء قد لا يطابقه انتهى قال الاستاذ الاستاذ والحق ان لا يجعل الوجوه الثلثة الخ هذا مبني على جعل المدعى مجموع العدولات الثلثة ووجه الحقية ان كل دليل يثبت جزء المدعى ولا يثبت شيء من تلك الدلائل ذلك المدعى ثم قوله ولو ادى بلام واحد هذا مبني على العطف على قوله لما فيه من المسامحة ثم قوله ويعطف الثاني والثالث بلا لام على الاول او على الاول والثاني سمعت عن الاستاذ مد ظله ان في العطف بعد العطف اختلافا فذهب بعضهم الى ان المعطوف الثاني معطوف على المعطوف عليه للمعطوف الاول والبعض الآخر الى انه معطوف على معطوف الاول وفي الترديد اشارة

اشارة الى المذهبين المذهبين انتهى قال المولوي الحنفي في حواشيه على التهذيب المذهب المختار ان المعطوفات اذا تعددت تكون معطوفة على ما عطف عليه المعطوف الاول فتكون كل منهما معطوفا على سابقه مذهب مرجوح انتهى لعل وجه مذهب المختار والراجح هو اصالة المعطوف عليه للاول بل لعل في الاول ايضا يتبادر الذهن بخلاف الثاني والضرر في الثاني اجتماع التابع والمتبوع على شيء واحد وان صح هذا باعتبار الشيئين لكن لا يخلو عن شناعة ما فافهم ووجه المذهب المرجوح هو قرب المعطوف عليه ثم قوله الا ان يقال ان المدعى مطلق العدول لا المجموع ولا كل واحد وسلب كل واحد اشارة الى انه لو جعل المدعى كل واحد يثبت واحد من الدلائل واحدا من العدولات لا كل واحد منها وقوله فتامل يحتمل ان يكون اشارة الى ان المدعى كل واحد منها لكن كل واحد من الدلائل يجعل دليلا لواحد منها كانه هو على سبيل التوزيع لكن في مساعدة العبارة اياه تامل لان يقال ان العبارة وان لم يكن منطوقها هو التوزيع لكن لو يكون مرادا منها ظاهر كما لا يخفى على المتصف ويحتمل ان يكون اشارة الى ان المدعى المذكور بقوله لم يقل الخ دائر بين المجموع وبين كل واحد وقصد المطلق من هذا العبارة في غاية البعد فافهم قوله ولا يشمل الجهليات المركبة يعني نظرا الى ما هو المتبادر ولذا لا يشمل التصور الغير المطابق عند من يقول بعدم المطابق في التصور ثم لا يخفى ان الجهل المركب هو الجزم الغير المطابق للواقع فينبغي التعرض بعدم شموله الظن الغير المطابق للواقع فيشمله ايضا فلا يشمله ايضا قوله ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية الخ قال المحقق الجندي

الا ان يحمل المركب على التصديق الغير المطابق للواقع

اي التعريف لا يشمل الظن الغير المطابق كما لا يشمل الجزم الغير المطابق

في حاشية على شرح الشمسية بعد نقل تعريف العلم بحصول صورة الشيء واعلم
ان العلم ههنا هو العلم الكاسب والمكتسب فلا يلزم عدم جامعية التعريف
بخروج علم الله تعالى عن تعريف لانه ليس من افراد المعرف لكن بقي انه
لا يصدق على العلم الحضوري فلا يكون التعريف جامعا اللهم الا ان يخص
العلم بالحصولي لا يقال ان العلم الحضوري خرج بقيد الكاسب والمكتسب فلا حاجة
في اخراجه الى التقييد بالحصولي لان العلم الحضوري وان لم يكن مكتسبا لكنه قد يكون
كاسبا انتهى فلو كان المعرف هو العلم الكاسب والمكتسب لما قال هذا المحقق
وقال السيد قدس سره في حاشية المطالع فيجب ان يخرج العلم بالجزئي لانه لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا فح لا وجه لهذا الكلمة في ولكذا كلمه عند لان الاول يستلزم صدق التعريف
على العلم بالجزئي عند من يقول بارتسام صورة في العقل والثاني يستلزم صدقه
عليه عند الفريقين وتخصيص المعرف لا يستلزم عدم صدق التعريف
على غيره فح يجب جانب التعريف من قيد يخرجه والمستفاد من كلام الشارح
المعرف هو العلم الحصولي مطلقا سواء كان كاسبا او مكتسبا او لا او جعل
الجزئي وسيلة لتعقل الكلي لان له مدخلا في الايصال بهذا الاعتبار وكونه
موقوفا عليه للايصال بالتوقف بالمعنى المصحح لدخول الفاء بعيد جدا او الا
الظاهر من كلام المحقق الشيرازي في حواشيه على شرح حكمة العين في مبحث بداهة
الوجود ان المعرف هو العلم الحصولي حيث قال والظاهر ان التعريف بحصول
صورة الشيء في العقل انما يتناول العلم الحصولي كما صرح به واجاب البعض
بان القضايا الشخصية التي يكون موضوعاتها مدركات جسمانية صرح ان

ان يكون الباحث داخلا في كسب التصديق والتصديقات بتلك القضايا يتوقف
على التصورات بتلك الموضوعات فيكون التصور الجزئي احاديا موصلا الى بعيد
والقول بان ثبوت الحد الاكبر للاصغر الجزئي اظهر من ثبوته للاوسط الكلي
غير ظاهر ثم يرجع الى كون علم الواجب كاسبا ومكتسبا بانه يجوز ان يكون
كذلك غايته انه لا ينحصر في الاستدلال كما ذكر استاذ الاستاذ في تتمة الحواشي
في مبحث العلم بقوله يمكن ان يقال معنى كون علمه تعالى استدلاليا انه لا ينحصر
علمه في الاستدلال ولا يحتاج اليه لانه لا يحصل له منه علم لما لا يحصل بحصوله
ويحصل لنا بل له علم بالاشياء بوجوه العلم كما هو اللائق بشانه تعالى بل بجميع
وجوه العلم الا الاحساس الذي بدون حاسة من الحواس كاثبات تعالى
الصفات كما هو عند القائلين بعينية الصفات له تعالى انتهى نعم لو تم ما سيذكر الشارح
من ان العلم الحاصل بالسبب مغاير للعلم الحاصل بغيره بالشخص فلزم ان يكون
حصول شخص من العلم له تعالى محتاجا الى الاستدلال وهو لا يليق بشانه
تعالى ثم اعلم ان السيد قدس سره قال في قدح ما قيل من ان في العدول من العقل
الى الذات المجردة فايدة اي سوى التصريح المذكور وهي شمول التعريف
علم الله تعالى اذ عند ذكر لفظ العقل لا يشمله لان العقل والعاقل لا يطلق
على الله تعالى ان المراد من ان العلم المبحوث عنه في هذا الفن هو العلم الكاسب
والمكتسب وعلمه تعالى ليس شيئا منهما انتهى لكن ان يقال وان حصل التصريح المذكور
بما ذكره وان سلم خروج علم الله تعالى بسبب كون المراد من علم المعرف
هو العلم الكاسب والمكتسب لكن ذلك المراد لما لم يكن ظاهرا كان شمول

بخلاف المعرف فخاص وتعريف شارح المطالع شامل لعلم الواجب

يعني ان المعرف ... يعني قول الشارح مرجح منه

ذات مجردة للواجب ظاهر اقال العلامة الدواني عند العقل لا عند الذات
المجردة وحصول التصريح المذكور بها لا يستلزم على ان دلالة لفظ العقل
قريب من دلالة لفظ الذات المجردة على ان الحكم بان العلم الكاسب والمكتسب
للذات المجردة على وجه الحصر لا يستفاد صريحا عن تلك العبارة وان افاد
ذلك من غير التصريح الا ان يقال ان التصريح يكون باعتبار الجزء الاول
من الحصر يعني يتعلق لا بالمجموع جزئيا او ان كلمة عند تفيد حصول صورة العلمية
عند الذات المجردة وذلك يقتضي كونها عالمة لا غيرها ولك ان تقول ان
التصريح المذكور الاول بعيد عن عبارته فكيف كان غاية البعد وان الثاني
على تقدير كونه تماما فلازم الافادة على سبيل التصريح تاما حتى يحصل لك
صورة الواقعة قال المحشي قد اتفق المحققون الى ان الظاهر لا يجوز الغرض
من نقل هذه الحاشية ان قول الشارح عند من يقول بارتسام صورها الى اشارة
الى ما ذهب اليه بعض المحققين من ارتسام الجزئيات المادية في الآلات لكن
كلامه يحتمل ان يكون اشارة الى كلام كل من قال بارتسام صورها في الآلات
سواء كان ذلك من المحققين او غير المحققين القائلين بان مدركها
هو الآلات ولا شك انهم قائلون بارتسامها فيها ايضا كي لا يخفى ثم قوله
فلو ارتسمت في نفس ناطقة لانقسمت بانقسامها وفي بعض الحواشي
على شرح المطالع وعلى حاشية السيد قدس سره ان الانقسام الى اجزاء غير متباينة
في الوضع لا ينافي الحصول في نفس ناطقة كيف ولو كان كذلك لزم ان لا
تحصل فيها الكليات المركبة ايضا وعلى تقدير تسليم ذلك ايضا فنقول لم لا يجوز

اي لزوم انقسامها بانقسام الجزئيات

لا يلزم من انقسامها انقسام نفس ناطقة

لم لا يجوز ان يكون هذا الانقسام من عوارضها الخارجية لا من عوارضها
الذهنية ولا من عوارضها الماهية فح لا يلزم ان يكون في الذهن منقسمة و
ايضا لو كانت الصورة الجسمانية منقسمة في الذهن ايضا كانقسامها
في الخارج لزم ان لا يحصل في الحواس ايضا اذ بعض صورة الجسمانية مقدار
كبير كالجبل مثلا فتامل واعلم انه يلزم على هذه الجماعة ان لا يكون العالم فاعلا
بما هو عالم حقيقة وقائما بالحقيقة بما هو ليس بعالم وكلاهما فاسد انتهى
يمكن ان يناقش بان العلم هو حصول ما هو يقال انه كلام مركب بالاجمال و
هو يجوز ان يكون مغايرا بالذات للتفصيل فتدبر وان كان في المشهور
التغاير بينهما هو من جهة التغاير الاعتباري لكن صحة الحمل بينهما
يشبه لو ثبت لزوم اتحاد الذاتي بين الموضوع والمحمول فتدبر ثم لا يخفى
ان الاشياء عند المحققين حاصلة في العقل بذواتها فانقسام الماهية
في الخارج يستلزم انقسامها في الذهن واعلم ان صاحب المواقف
والسيد الشريف قالا الكيف عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا
اي بالذات من غير واسطة والمراد معناه معقولا بالقياس الى
الغير فقولنا عرض يتناول الاعراض كلها واحترزنا بقولنا لا يقتضي
القسمة عن الكم فانه يقتضي القسمة لذاته وبقولنا لا يقتضي اللاقسمة
عن الوحدة والنقطة مقتضيين لها عند من قال انهما من الاعراض
اي على القول بانهما موجودتان في الخارج واما على القول بانهما من
الامور الاعتبارية فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض

ويجوز حصوله فيهما

هذا رد لما قيل

ويقولنا اقتضاءً أوليًا عن خروج العلم بمعلوم واحد هو بسيط حقيقي والعلم
بمعلومين فان العلم الاول يقتضي اللاقسمة لكن ليس اقتضاءً اوليا بل
بواسطة معلومه والعلم الثاني يقتضي القسمة لذلك فلولا تقييد الاقتضاء
بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف وبالاجزاء واحترزنا
بالقيد الاخير وهو قولنا ولا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير عن
النسبي اي عن الاعراض النسبية فانها معقولة بالقياس الى غيرها واما
الكيفيات فليست معانيها في انفسها مقيسة الى غيرها لما عرفت انها لا تقتضي
لذاتها النسبة انتهى والمتبادر من كلامه ان يكون المراد من الواسطة هو
الواسطة في الثبوت لحركة يد الكاتبة لها بواسطة والمفتاح لا الواسطة
في العروض لحركة الجالس في السفينة المنسوبة اليه بواسطة حركة السفينة
ليكون عروض الانقسام للعلم حقيقة لا تجوزا فتأمل ولنا كلام مفصل في
هذا المقام في الحاشية على شرح العقائد العضدية وحواشيه ومن اراد
الاطلاع فليرجع اليها وهو قوله مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك
قال الاستاذ هذا التعميم لصورة التي فسر العلم بها فالمراد من الصورة الحاصلة
عن الشيء عند العقل سوى الصورة التي ينكشف بها الشيء المدرك وهي
اعم لما ذكره الشارح فعلى هذا يكون معنى قوله لانه من مقولة الكيف على الاصح
ان العلم على تقدير كونه حصول صورة يكون من مقولة الكيف انتهى وقد
عرفت ما نقلناه من المحقق الشيرازي والظاهر ان المراد لو كان ما ذكره الا
ستاذ فالاليق ان يقول صورة حاضرة عند المدرك ليشمل علم الواجب

الواجب العلم الحضوري ايضا لانه في صدد التعريف عن المسامحة بل في الهرب
عنها ولا خفاء في بعد كون المراد من الصورة الحاصلة في كلام الشارح هو الصورة
التي ينكشف بها الشيء المدرك سيما عند ذكر قوله عند العقل وجعله ظرفا
وقيد الحاصلة في كونه معنى قوله لانه من مقولة الكيف على الاصح ان العلم
على تقدير كونه حصوليا لعل الغرض من ذكر تعريف مطلق العلم اظهار ان العلم في كلام
المص ليس بهذا المعنى الاعم بل مخصوص بالعلم الحصولي الحادث لكن لم يخصه
خصه بالحصولي للتعليل الذي لم يتم عندنا بل الغرض في التخصيص هو
اختلال الحصر وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله او فيها وهو في العلم الحضوري
فان قيل ان العلم متحد مع المعلوم بالذات في العلم الحصولي عند المحققين
فلا يبقى الفرق المذكور بين الحضوري والحصولي نقول ان المراد من العلم الحصولي
غير المعلوم بحسب الوجود والعلم الحضوري عينه بحسبه لان موطن العلم والمعلوم
في الحضوري متحد وفي الحصولي مغاير قوله او في الاتها والسوق يقتضي
رجوع الضمير الى المدرك لا الى النفس لكن اطلقه فالمطابقة باعتبار كونه
قوة عاقلة نفسا وقول المحشي في الحاشية الجديدة قوله وهو مطلق الصورة
الحاضرة تفسير آخر للعلم المطلق وما وقع من التعميمات انما هو في هذا المعنى
لا في الاول وما وقع في بعض النسخ من تجديد قوله العلم فكانه من تصرفات
الناسخين انتهى الاولى ان يقال هذا تفسير للعلم المطلق بخلاف الاول فانه
تفسير للعلم الحصولي بل الحصولي الحادث بل الكاسب والمكتسب قوله تفسير آخر
للعلم توهم ان التفسير السابق ايضا يكون للعلم المطلق وان كان قوله وما

وما وقع من التعميمات انما هو في هذا المعنى لا في الاول فخرج هذا الوهم لا كما في
ان هذا التفسير اذا كان تفسيرا للعلم المطلق ينبغي ان يذكر لفظ العلم لا ذكر الضمير
والا لتبادر ان ما هو معرف في السابق معرف هٰهنا والقول بان المحشي
لام اذا اعيد يكون الثاني عين ليس على اطلاقه كما ذكره المص في المطول
وقد يرى في كلام كثير من العلماء في مثل هذا المقام ايراد الاسم الظاهر وترك الضمير
لما ذكرنا قال المحشي بالفتح او الكسر قال في الحاشية بهذه العبارة لا يابى عن
الفتح والكسر انتهى اشارة الى ان الكسر متعين نظرا الى التعميم الاول والا
يلزم التكرار لانه على تقدير الفتح عينه ولهذا قال المحشي في تفسير ضمير عين ماهيته
(اي عين التعميم الاول)
المدرك بالفتح انتهى كلامه قول المحشي والحصولي هو ان يكون الصورة
العلمية غير عين المدرك اعلم ان هذا التعريف للعلم الحصولي اعم من التعريف
بصورة حاصلة من الشيء عند العقل لانه يشمل علم الواجب بالاشياء بعين
ذاته وعلمه بها بصورة قائمة به وبصفة قائمة به بخلاف التعريف بصورة
حاصلة من الشيء عند العقل فانه لا يصدق على الاول والثالث ثم قوله
ويشكل ذلك بعلمه تعالى بالحوادث لانه يلزم حدوث علمه تعالى او قدم الحادث
ثم قوله في موطن آخر قال في الحاشية كان يرتسم في جوهر مجرد قائم بذاته
حاضر بذاته ويكون الارتسام فيه عنده معنى انتهى لعل مراد المحشي ما ذكره
المحقق الطوسي من ان صورة جميع الموجودات حاصلة في جواهر
العقلية والواجب يعلم تلك الجواهر مع تلك الصورة بانفسها لا بصورها
فيكون علمه تعالى بصور الموجودات الخ حضوريا فيكون مراد من قال يكون

علمه تعالى بالحوادث ح غير حضوري بان هذا المعنى فعلمه تعالى بالحوادث ح حضوري
بمعنى علمه تعالى بصورها حضوري فرق اهل فيه ثم قوله وللبحث فيه مجال لمنع بعض
ان الذي الدليل اقام الحكماء في استحالته كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لم يتم
وانت تعلم ان الشيخ منهم فلو قال باستحالته الخ فلا وجه للبحث المذكور من
جانبه فتدبر قال المحشي في الحاشية الجديدة قوله نعم يرد على الاخيرين لكن فيه ان
علمه تعالى اذا كان صورة حاصلة قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه الشيخ في الاشارات
او كان صفة قائمة بذاته تع كما ذهب اليه الاشاعرة لزم كون الشيء الواحد قابلا
وفاعلا لان القابل بهذه الصورة او الصفة هو الواجب فيلزم كون الشيء
الواحد الذي هو الواجب قابلا وفاعلا بالنسبة الى الواحد الحقيقي من جميع
الوجوه من حيث السلوب الاضافات ولا شك ان الواجب تعالى ليس بواحد
من جميع الوجوه لانه سلب عنه بعض الاشياء مثل الجوهر والعرض وغيرهما فظهر
ان في دفع هذا الاشكال مجال ممتنع انتهى كلامه فظهر منه ان مراده من البحث
الذي له مجال متسع هو هذا الجواب لكن الشارح قد حقق في حاشية التجريد ان هذا
السلب نفي محض لا يصلح لان يكون له مدخل في صدور الشيء فتدبر وحسن التدبير
قال المحشي اما بعين ذاته اي وفي علمه تعالى بالاشياء ثلثة مذاهب اخر وهي بصور
متعددة بعدد المعلومات قائمة بذاته تعالى او بالمثل الافلاطونية او بصور
خارجية كما ذهب اليها بعض المتكلمين ثم اعلم ان المحشي قال في الحاشية الجديدة
قوله اما بعين ذاته تعالى يقتضي هذه العبارة ان يكون علمه تعالى بما عداه
اذا كان بعين ذاته ولم يكن عين المعلومات حصوليا وهذا لازم لو اكتفى العلم

في الحضوري والحصولي وكان هذا مقررا عند الحكماء ولو ثبت عدم الانحصار
في جاز ان لا يكون العلم حضوريا بل يكون واقعا بل يكون نحوا اخر له
من امثلة القسم الثالث وتحقيق الامر فيه يحتاج الى التفحص في بطون
الكتب ومنه الاستعانة انتهى ومن جملة امثال ما ذهب اليه الاشاعرة من ما
ذهب اليه بعض المتكلمين من القول بالاضافة بل مثل الافلاطونية الخ
فيمكن ان يوجد من هذه الحاشية ان الحصولي على تقدير انحصار العلم في الحصولي
والحضوري لم يعتبر فيه كونه ظليا نعم على تقدير عدم الانحصار يعتبر وبناء
كلامه في الاصل على الانحصار فلا يرد ما اورده استاذ الاستاذ من البحثين
فلا يحتاج الى الجواب بالتكلف فافهم قال استاذ الاستاذ فيلزم ان يكون
الوجود العيني للواجب وجودا ظليا الخ والا فيلزم اتحاد الواجب
مع الممكن بل كل من الممكنات بل اتحاد كل من الممكنات مع الباقي
لان الاشياء حاصلة بذواتها عند المحققين وجواب هذا جواب
فافهم ثم قوله وان يكون وجود اوّلا احدا عينا وظليا لعل هذا الاعتراض
يتوجه على الاشاعرة الخ كما لا يخفى بل لا اول الخ اذ يلزم ح ان يكون
الوجود العيني لصفته تعالى وجودا ظليا للممكنات بل لصفة الممكنات
لكن الاستحالة غير مسلم فانظر ح يكون قوله فجوابه الخ جوابا عما ذكرنا هل
يصلح اولا ثم قوله لو ادركها الا فراى الشخص الاخر بالارتسام يعني
لو كونها خارجية باعتبار ان الاثر المترتب عليها لا يترتب على ظلها
الذي هو الصورة المرتسمة منها في ذهن شخص اخر لا يخفى انه يمكن ان

لا يترتب الاثر المترتب عليها في العلم بها الذي هو نفسها ذلك التغاير
الاعتباري بين العلم والمعلوم محفوظ فيجوز ان يكون الاثر المترتب عليها
باعتبار لا يترتب عليها باعتبار اخر فح لا حاجة في تصحيح كونها خارجية
ملاحظة الصورة المرتسمة منها في شخص اخر وقوله فافهم اشارة الى انه يفهم
بتفعلك في كثير من المواضع ويحتمل ان يكون اشارة الى انه يلزم ان يكون لكل
وجود ظلي وجودا عينيا قوله بالعلم الحصولي او الحادث سمعت عن الاستاذ
ان المراد من الحصولي هو الحصولي المتحقق في ضمن الحادث ومن الحادث هو الحادث
المتحقق في ضمن الحصولي فيكون كلمة او اشارة الى التنويع في التعبير
والتقرير ويحتمل ان يكون اشارة الى التعدد وتخصيص بان شخصا خص بالحصولي
وشخصا اخر بالحادث وان ورد على كل منهما ان التخصيص باحدهما غير
كاف وان وجه لكل منهما بالتوجيه المذكور فتامل فيه والاحسن في التوجيه
ان يق ان المراد من قوله بالعلم الحصولي او الحادث هو المفهوم المردد بينهما
لكن هذا ينفع لو كان المراد من استلزام انقسام المطلق انقسام كل نوع
استلزامه الانواع المندرجة تحته بلا واسطة والا فالحصولي قد يكون قديما
والحادث قد يكون حضوريا وهما ليسا منقسمين اليهما فتدبر قال الحكمي
لا يوصفان بالبديهية والكسبية واعلم ان التقابل بين البديهية
والكسبية هو تقابل العدم والملكة واعتبر فيه التعميم بحسب الاقتضاء بان يكون
الموصوف بالعدم من شانه شخصا ان يكون موصوفا بالوجودي
او من شان نوعه او جنسه القريب وقيل او من جنسه البعيد والعلم لا
لكن

وان لم يكن من شانه تشخصه ان يكون موصوفا بالكسبية لم لا يجوز ان
من شان نوعه او جنسه ان يكون موصوفا بالكسبية باعتبار تحققه في ضمن
الحصولي ولكن الحضوري اللهم الا ان يقال انهما ليسا مشتركين مع الحصولي
الحادث في النوع والجنس بل اطلاق لفظ العلم عليهما على سبيل الاشتراك
اللفظي فتفطن قال استاذ الاستاذ ان يدخل كل فرد وكل نوع في الاقسام
او يكون منقسما مثله لعل المراد الترديد انما يكون بالنسبة الى كل نوع
لان كل فرد لا بد من الدخول في الاقسام لان الفرد لا يصلح ان يكون منقسما
ثم قوله لان التقسيم بالايجاب والسلب كما في البداهة والكسبية يقتضي الحصر بل
التقسيم مطلقا يقتضي حصر المقسم في الاقسام سواء كان بهما او لا وهذا
الكلام يقتضي ان يكون التقابل بينهما بالايجاب والسلب ليس كذلك بل يكون
العدم والملكة الا ان يراد بالايجاب والسلب اثبات الشيء ورفعه وهو الاعم ثم
قوله نعم لو كان الكلام في نفس التقسيم وكانا من الاقسام وكان كونهما
منها مسلما يرد ما ذكره الشارح على المخصص على تقدير ان يكون كلامه في نفس
التقسيم لا في الحصر وكان كل واحد من الحضوري والقديم من الاقسام
اي يكون افراد الحضوري بتمامها مندرجة في احد من الاقسام وافراد
القديم مندرجة في احد الاقسام سواء كان هذا الاحد هو ذلك الاحد او
احد الاحد الآخر وكان كل منهما من الاقسام مسلما بان انقسام كل نوع
الى الاقسام كانقسام المقسم المطلق اليها غير لازم للتقسيم بل اللازم
هو احد الامرين اي الانقسام او الاندراج ثم لا يخفى ان كلام المخصص اذا كان

اذا كان في التقسيم تقسيم المطلق الى الاقسام يقتضي كون كل من
الانواع المندرجة تحته منقسما الى هذه الاقسام كالمطلق فح يرد ما ذكره
الشارح سواء كانا من الاقسام او لا وسواء كان كون كل منهما مسلما
عند المخصص او لا ~~وسواء كان~~ فلا حاجة الى احدهما في جانب مقدم الشرطية
اللزومية اذ لا مدخل لهما في لزوم التالي للمقدم فتفطن سمعت عن الاستاذ
ان التقابل بين البداهة والكسبية هو تقابل العدم والملكة فنقول مراد المحشي
من وجودية البداهة هو العدم المشروط للصفة الوجودية وهي شانه
ان يكون كسبيا او ان البداهة نفس تلك الصفة المستلزمة للعدم وعلى اي حال
لا يتصف القديم والحضوري بالبداهة اما القديم فلانه لو كان متصفا بها
فلزم ان يكون كسبيا فلزم ان يكون العلم القديم ما يكون من شانه ان
يعدم بعدم كونه ازليا لانه يتوقف على النظر الذي يتحقق في الزمان فلزم امكان
حدوثه وهو مح لان القديم يمتنع عدمه كما هو المقرر عند الحكماء والمتكلمين وايضا
يلزم جواز احتياج الواجب تعالى الى النظر وهو الفهم مح واما الحضوري فلانه
قد يكون عين الشخص الخارجي الذي هو الجزئي الحقيقي وطريق حصوله
لا يكون الا الاحساس لا النظر واما عدم اتصافهما بالكسبية فهو ظاهر فعلى
هذا يكون ما يذكر بقوله فان البداهة كالكسبية صفة وجودية الخ مقدوحا
كما لا يخفى على المتأمل بل نقول انت خبير بان حمل عبارة المحشي على هذا المعنى بعيد
كما لا يخفى ثم قوله ظاهرا او لا لقوله ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في
المطلق وان لم يجر في كل نوع منه ثم قوله مع تجويز الحاجة من وجه آخر

لزوم هذا التجويز لكلامه غير مسلم لجواز السكوت عنه ثم قوله لما يؤيده تقييده
بقوله معللا اي تائيده باعتبار نقله تقييدا بل باعتبار النفي الوارد عليه
حيث قال ولا حاجة اليه والظاهر رجوع الضمير المجرور الى التخصيص المقيد
بقوله معللا والمتبادر نفي تقييده بل نبادر من قوله فان الانقسام الخ ثم
قوله وثانيا انه لا حاجة لا من هذا الوجه ولا من وجه آخر اي ظاهر اثباتنا
بقوله على انه تخصيص للفظ من غير ضرورة داعية انه لا حاجة الخ لان
الضرورة منتفية نكرة فتفيد السلب الكلي ولان المتبادر مغايرة هذا
لسابقه وهو يقتضي هذا السلب فيكون ظاهر القول الاول والقول الثاني
متنافيين نظرا الى ما فهم لان ظاهر الاول يفيد تجويز الوجه الآخر وظاهر الثاني
يفيد نفيه الخ بل يكون ظاهر القول الثاني باطلا لوجود الوجه الآخر الذي
اعتقده جمال الملة والدين والاستاذ ولا يبعد ان يكون كل
واحد من العلم الحضوري والقديم عنده مندرجا في البديهي فلا
يوجد عنده دليل آخر الخ وهو الحصر ويكونان متغايرين للعلم الحصولي الحادث
بالنوع والجنس ولو قيل ان بناء ظاهر القول الثاني على احتمال وجود وجه آخر
عنده فح يكون مفيدا ثم اعلم ان عند الشارح ان كان الوجه الآخر وهو اختلال
الحصر مسلما ينبغي ان يبينه ومن البين انه ليس بديهيا حتى لا يحتاج الى
البيان فتأمل ثم قوله كان مسلما عند الخصم كما هو الظاهر العدم تعرضه لوجه آخر
ثم قوله فسلبه لا يكون جوابا آخر بل لا يحكي سلب الوجه الآخر لتحقق الوجه الآخر وهو
الحصر لكن لما كان عدم الوجه مسلما عند الخصم يصح السلب بزعمه لكنه لا يفيد في

في مقام الجواب عن كلامه ومراده من الدليل المذكور هو التقسيم ومعنى
كونه منهجيا كون مدخوله بيانا لسابقه لا جواب آخر كما هو على تقدير العلاوة
والمراد بقوله على اي حال تعميم من كونه منهجيا وعلاوة يعني قوله مع ان
التعميم المستغرق سواء كان منهجيا او علاوة يمكن ان يناقش بان
معنى كونه منهجيا كون مدخوله مبينا للسابق المبهم ولا خفاء في وضوح
قوله ولا حاجة الخ لان عدم الحاجة ينافي الحاجة والضرورة بالضرورة و
قوله اثباتا للحاجة الى نقيضه اي نقيض التخصيص وهو التعميم لكن القول
على الظاهر هو العلاوة لكن الحمل عليها مبني على نسبة الغفلة اليه وعدم
تماميته كلامه في الجواب قوله بناء على الاحسن وهو كونه على منهجيا او نحوه
من كلامه حتى يستند اليه وما هو مذكور رفه نقل بحسب المعنى لا يخفى ان
المحشي جمال الملة والدين قال والظاهر ان من ارتكب التخصيص الخ لعل معنى
كلامه انه قد وجد دليل عدم اتصاف شيء من الحضوري والقديم لشيء
من البداهة والكسبية والظاهر انه كان التخصيص متفطنا به ولهذا اعلن دعوى
الظهور بقوله فان البداهة الخ لعله حمل كلامه على ان الانقسام المخصص
بالحصولي الحادث ومنتف عن الحضوري والقديم ووجه هذا الانتفاء اما
اندراج كل منهما بتمامه في احد القسمين او عدم اتصاف شيء منهما بشيء
منهما لكن الحق ان الوجه هو الثاني فيجر حاصل الكلام الى الاختلال في الحصر
فيكون ما فهمه المحشي مستندا الى الكلام وقوله وجد نقلا صريحا من نقل عنه
الاولى ان يقال وجد كلاما صريحا منه او نقلا صريحا نقل عنه ناقل الا ان يقال

معناه وجد كلاما صريحا عنه او نقلا صريحا عنه فتامل وقوله لم يرد به علم الاله فقط المقولة والنسبة لا ينافيه انت خبير بان في اختلال الحصر لنفي عدم الاتصاف بعض العلم القديم وهو علم الآلي بالبداهة والكسبية فحمل الاجابة الى ان يراد من العلم الالهي ما هو خلاف الاول واعم منه ومن علم العقول المجردة الا ان يقال ان مقصوده من الحمل على العموم هو تصحيح حصر العلم القديم في الالهي في كلام المحشي فافهم والنسبة الى الاله لكونه اشرف والظاهر من قوله لو كانت هو لا شارة الى سبق المنع وهو عدم تسليم كونها مانعة عن الاتصاف لكن المنع في صورة كون الوجودي بمعنى الموجود في الخارج مكابرة الا ان يقال انه اشار الى المنع على تقدير كون الوجودي بمعنى عدم كون السلب جزءا مفهومه ثم قوله لكانت مانعة عن اتصاف الذهني والظلي بهما لا الحضوري والقديم لا يخفى ان القديم لو كان حضوريا لكان داخلا فيه ولو كان حصوليا فهو نفس داخل في الظلي كالحصولي الحادث فالقول بكونهما مانعة عن اتصاف الحصولي الحادث لا عن اتصافه بهما تحكم فتامل وقوله ولا اقل انهما مسلان اعلم ان ضمير التثنية راجع الى الحضوري والقديم والظلي فعد الاولين شيئا واحدا او يحتمل ان يكون راجعا الى الظلي والى احدهما ثم اعلم انه يمكن ان يقال ولا اقل ان الظلي يجوز عدم اتصافه بهما تجويزا مرجوحا لا ان يكون عدم اتصافهما بهما مجزوما به واتصاف الظلي مجزوما به وقوله ثم وجودية الكسبية الاولى ان يقال ثم وجودها او يقال ثم الوجودية ثم قوله وفي البداهة نقيضه حق ولو سلم في البداهة قول المحشي كالكسبية فيمكن ان يقال انا لا نم كون الوجودي بهذا المعنى مانعا

العلم

مانعا عن اتصافهما بالبداهة والكسبية ولو كانت الوجودية مانعة لكانت الوجودية بمعنى الموجودية مانعة عن اتصافهما بهما ثم قوله وفيه فاد فاحكام الخ يعني فيه المنع والتسليم في صورة مخالفة الوجودية فيهما على المنع والتسليم اللذين بينهما في صورة الموافقة والتفصيل ان الوجودية اذا كانت في البداهة بمعنى لا السلب في مفهومه وفي الكسبية بمعنى الموجود في الخارج فكلاهما ممنوعان واذا كانت في البداهة بمعنى الموجود في الخارج وفي الكسبية بمعنى لا السلب في مفهومه فالاول ممنوع والثاني مسلم مع ان مخالفة الوجودية فيهما يضعف الشبهة اذ يرجح كون نسبة البداهة بالكسبية باعتبار اشتراكهما في اصل الوجودية وان كانت في احدهما بمعنى وفي الاخر بمعنى اخر بل يجري المنع بان الوجودية اذا كانت في البداهة بمعنى لا يكون ذلك المعنى في الكسبية بل يكون بمعنى اخر فيهما فكيف يلزم عن عدم اتصاف شيء بالكسبية لكونها وجودية بمعنى عدم اتصاف ذلك الشيء بالبداهة لكونها وجودية بمعنى اخر لانه يدخل فيها التخيل الخ قال الشيخ في الشفاء التخيل ادراك الشيء لا كحقيقته حسا ولا عقلا بل وهما فان للانسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات واذا استعملها العقل يسمى مفكرة واذا استعملها الوهم يسمى متخيلة انتهى وظاهر ان المراد ليس ذلك المعنى بل ما هو المذكور في الحاشية الفتحية من ان التخيل تصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد ولا تجويز اعلم ان التعبير عن التصديق بالعبارة المشهورة لكون على وفق مذهب المتاخرين ولما ميزوا بينه وبين التصور بمحض المتعلق فلا

فلا يكون الادراك المتعلق بالوقوع او اللاوقوع الا التصديق في حصول
وجه العدول ان المص رجح مذهب المتقدمين واختاره فلو عبر بتلك العبارة
عن التصديق الذي اعتبره لم يكن التعريف المستفاد من التقسيم للتصديق
مانعا ثم اعلم ان عبارة المص لم يتمحض في مذهبهم لامكان تطبيقها بمذهب
الامام ايضا بان التعبير بالاذعان يكون اشارة الى ان الادراك المتعلق
بالنسبة التامة الخبرية وهي الوقوع او اللاوقوع لا يكون الا ادراكا اذعانيا
وما لا يكون على وجه الاذعان لا يتعلق بها وفي العدول عنها اشارة
اليه ولك ان تقول ان التحقيق اذا كان ما ذهب اليه القدماء وانه المحقق
رجح مذهبهم لانه رضي به حيث سلك على لا يرد عليه شيء اذا قال الكل يشهد
به الرجوع الى الوجدان فلو سلم كون كلام المص محتملا بين مذهبهم ومذهب
الامام ايضا فالاليق بحاله ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه القدماء ثم لا يخفى
ان الظاهر من كلامه ان المغايرة بين التصور والتصديق عندهم بحسب الذات
حيث قال مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق لما ذهب اليه الامام ايضا
ولم يقل مغايرة ذاتية فقط لا باعتبار المتعلق الخ حتى يستفاد ان
التغاير بينهما عند الامام ايضا باعتبار الذات والمتعلق والمستفاد
من الحاشية الفتحية انهم يقولون بالمغايرة بحسب الذات والمتعلق
والظاهر منها انه فهم كذلك لكن قد عرفت ما هو الظاهر من كلامه قال
المولوي حاجي صدر في حواشيه على شرح الشمسية يرد على تقسيم السيد قده العلم
في مبحث التصورات انه فسر التصديق والحكم فيه بادراك ان النسبة واقعة او

ليست بواقعة وهو يتناول التصور الساذج لما اعترض عليه وقال الفهام
الزمن ذوي الافهام قلت لا يجري في التصور وتعلق بكل شيء فيتعلق
بتلك النسبة فيصدق تفسير التصديق والحكم على هذا التصور فالاولى تبديل الادراك
بالاذعان كما قال به العلامة التفتازاني في تهذيبه واعلم ان بعض الحذاق
اجاب عن السؤال بان لا نسلم ان الوقوع واللاوقوع يدرك بالتصور الساذج
لان النسبة بين طرفي القضية واحدة بالذات فاذا ادركت بالتصور الساذج
فيقال لها النسبة الحكمية من حيث انها متصورة واذا ادركت بالاذعان
فيقال لها الوقوع او اللاوقوع من حيث انها مذعنة فلا يتصور ادراك الوقوع
او اللاوقوع بالتصور الساذج لظهور ان تلك النسبة من هذه الحيثية نسبة حكمية
لا الوقوع واللاوقوع كما لا يخفى على احد فضلا عن احد فظهر مما ظهر ان
ما اختاره السيد قده اوفق مما اختاره العلامة التفتازاني فلعله قدس سره
عدل عن الاذعان الى الادراك لهذه الدقيقة انتهى نعم هذا الكلام لو كان
الامر كذلك فتدبر ويوافق كلام بعض الحذاق اي العلامة الدواني وهو شرح
ما ذكره المحقق الشيرازي في حواشيه على شرح المطالع وحواشيه من قوله اللهم الا
ان ادراك ان النسبة واقعة الخ حيث قال بعد قول السيد قده يكون اجزاء
القضية اربعة ما ذكره قده مبني على ما ذهب اليه الامام ايضا ومن نظر الى
كلام الشيخ في تعريف التصديق في ان في القضية الواحدة لا بد من ادراك
امور اربعة المحكوم عليه وبه والنسبة الايجابية التي بين بين وهي مشتركة بين
الموجبة والسالبة عبارة عن نسبة المحمول للموضوع في الحملية وعن

وعن اتصال التالي بالمقدم او انفصاله عنه في الشرطية والوقوع واللاوقوع
والفرق بين صورتي الجزم والشك بان في صورة الشك لم يكن الامر الواقع
مدركا اصلا ولهذا لم ينتقض تعريف التصديق بتصور النسبة التامة الخبرية حين
الشك والوهم والحق ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره من المحققين من ان القضية
مشتملة على ثلثة اجزاء والجزء الثالث هو النسبة التامة الخبرية التي في الموجبة
ايجابية وفي السالبة سلبية وهي مدركة بتعاقل في صورة التصديق
مدركة بالادراك الذي انه بالنوع لساير الادراكات وفي صورة الشك مثلا
مدركة بالنوع الاخر ونحوه لو لم يقيد الادراك في تعريف التصديق بان يكون
على نحو الاذعان يدخل غير التصديق في تعريفه اللهم الا ان يقال ادراك ان
النسبة واقعة صار اسما للادراك الاذعاني وكيف يقال في صورة الشك
ان لا يتعلق الادراك بالنسبة الاخيرة التامة الخبرية بل بالنسبة الاولى التقييدية مع
الشك ليس الا في النسبة التامة التي تصلح ان يتعلق بها التصديق والفرق الآخر
في التصور يتعلق به بكل شيء حتى عدم نفسه وهنا سؤال نشأ من ان العلم
التصديقي بالنوع مخالف للتصوري على ما ذهب اليه المحققون القائلون
باتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك من وجهين احدهما انه يتعلق بالنسبة
التامة ادراكان مختلفان بالنوع فيلزم ان تصير النسبة نوعين هذا خلف
ويمكن الجواب عنه بان ما قيل ان التغاير بين العلم والمعلوم بالاعتبار فقط
في العلم التصوري لان ذلك يلزم من اثبات الوجود الذهني وذلك يجري في العلم
التصوري وثانيهما انا قد نتصور التصديق ونحن نقول ما قالوا ان العلم

والمعلوم متحدان بالذات معناه انهما متحدان بالماهية النوعية لكن لا مطلقا
بل مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن فالانسان مثلا
اذا حصل في الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال وهو اذا اعتبرت معها كان
مغايرا لحقيقة الانسان وكان بهذا الاعتبار علما فالاعتبار داخل في الحقيقة
العلمية خارج عن حقيقة الانسان التي هي المعلوم وما ذكرنا اشار اليه المحقق
في نمط السابع في شرحه للاشارات حيث قال في جواب اعتراض الامام حيث
ذكر ان المعقول من السماء ليس بمثل للسماء الموجود في الخارج في تمام الماهية كلاما
بهذه العبارة على ان الشيء المعقول اذا اخذت من حيث هي عرض قائم بنفس
عالم لم يكن ماهية للشيء انما يكون ماهية لها من حيث هي يكون صورة في العقل
مطابقة لها انتهى وح يقول في الوجه الاول اتحاد العلم التصوري بالنسبة ليس
من حيث انه تصوري وكذا اتحاد العلم التصديقي بل اتحاد كل منهما معا
عند حذف الاعتبارات التي بها تصير نوعا اخر نظير ذلك ان الانسان من حيث
من حيث انه كاتب مغاير بالنوع للانسان من حيث هو وقس عليه تقرير الوجه
الاخر فاضبط هذا التحقيق فانه بذلك حقيق انتهى لكن استاذ الاستاذ
وهو تلميذه نقل الوجه الاول من السؤال في حواشيه على شرح رسالة
اثبات الواجب بان العلم التصوري والتصديقي اذا صح ان يتعلقا على
شيء واحد يلزم اتحادهما نظرا الى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا لكون
ذلك الشيء المتعلق وهو النسبة نوعين فالنسخة التي وصلت اليه يكون
المكتوب فيها ذلك او ما نقلنا لكنه اشار بالتعبير الى ان المناسب في الايراد

على القول بالتغاير الذاتي بين التصور والتصديق بعد القول باتحاد العلم
مع المعلوم هو هذا لا ذلك او ان مراده مما ذكر ما ذكرنا بفرضنا وبهذا يمكن
ان يقال في بطلان كون الشبه نوعين وكون العلمين متحدين بالذات كون
الامر الواحد عين المتغايرين بالذات فافهم ثم لا يخفى ان المشهور ان العلم
بالعلم هو العلم الحضوري والظاهر انه كذلك وان كان المعلوم علما تصديقيا
فحينئذ يكون الاشكال قويا لان العلم الحضوري متحد مع المعلوم ذاتا ووجودا
بخلاف العلم الحصولي فانه متحد مع المعلوم ذاتا لا وجودا نعم يرد ذلك الا
شكال على تقدير كونه علما حصوليا والعلم بالعلم اي انما يكون حضوريا
اذا كان العلم المعلوم من نوع العلم المتعلق به يمكن ان يقال ان دعوى
المغايرة الذاتية عند المتقدمين بين التصور الحضوري والتصديق فلا يرد
الاشكال على تقدير كون العلم بالتصديق حضوريا قال المحشي فالمتقدمين
على ان اجزاء القضية ثلثة اي اعلم ان ادراك النسبة التقييدية الثبوتية ولا
ادراك المتعلق بوقوعها او لا وقوعها لما يمكن على الحلاقة تصديقا لدخول
بعض التصورات في التعريف المستفاد من التقسيم للتصديق وهو التخييل
والشك والوهم فالتصديق ليس الا ادراك المتعلق باحدهما على وجه
الاذعان وهذا حاصل وجه عدول المص عن العبارة المشهورة عند
الشيخ فيستفاد من هذا الوجه انهما يقولان بكون اجزاء القضية اربعة
عند المتقدمين الا انه لا اختيارهما مذهبهم في التقسيم الا ان يقال انهما
يخالفان لهم في كون اجزاء القضية ثلاثة وان كانا موافقين في التغاير
معهم

في التغاير الذاتي بين التصور والتصديق والمحشي بين الاختلاف بين الفريقين
في عدد الاجزاء ولم يقل انهما ذهبا الى ما ذهب اليه المتقدمون في عدد اجزائها وان
معنى كلامهما ان في العبارة المشهورة المنطقية على مذهب المتأخرين فحينئذ يكون الحق
كون التصديق عبارة عن الادراك المتعلق باحدهما على وجه الاذعان لا
مطلقا وان كانا موافقين للمتقدمين في عدد اجزائها ثم لا يخفى ان اختيار
مذهب كون اجزائها ثلثة يصح ان يجعل وجها للعدول عن العبارة المشهورة
بان من قال بكون التصديق ادراكا للنفس النسبة التامة الخبرية بدون ورودها
على النسبة الثبوتية التقييدية لم يصح ان يقول ان التصديق هو ادراك النسبة التامة
الخبرية الواردة عليها وليس من هذا الوجه اشارة في كلام الشارح قال الشارح الا
لا يخفى ان ثبوت النسبة الحكمية اي حاصل هذا الايراد ان متعلق التصديق في
كلام المتقدمين والمتأخرين امر واحد وهو النسبة التامة الخبرية وان كانت
النسبة في كلامهم بمعنى وفي كلام المتأخرين بمعنى آخر فلا يتم الفرق الذي ادعاه
الا ان يقال ان متعلق التصديق في كلامهم وكلام المتأخرين وان كان شيئا
واحدا وهو النسبة التامة الخبرية لكن معنى كلام المحشي في بيان الفرق التصديق
عند المتأخرين عبارة عن الادراك المتعلق بالنسبة التامة الخبرية
المضاف الى النسبة التقييدية الثبوتية بخلاف ما ذهب اليه القدماء فان التصديق
عندهم عين الادراك المتعلق بتلك النسبة من غير ان يكون مضافة اليها
لانهم لم يثبتوا في القضية النسبة التقييدية قبل النسبة التامة الخبرية بل اجزاؤها ثلثة
عندهم والجزء الثالث هو تلك النسبة ويؤيده ما قلنا زيادة لفظ النفس حيث

قال لنفس النسبة التامة الخبرية كانه قال من غير اضافة اليها لعل هذا الفرق قليل
الجدوى والفرق ان النسبة في كلام المصنف يحتمل ان يكون النسبة التامة الخبرية المنضافة
الى النسبة التقييدية الثبوتية فلا يكون كلامه صريحا موافقا لما ذهب اليه المتقدمون
فتدبر احسن التدبر قال الاستاذ فكان الاولى فاعلم بقا التفريع
حتى يعلم ان بعض ما مذكور في السابق واكتفى هيهنا بذكره هناك واعلم انه
يمكن ان يقال ان الاولى تفريع العلم لا الامر بالعلم فينبغي ان يقال فعلم لا فاعلم
لان الامر بالعلم لم يتفرع الا ان يقال معنى كلامه انه امر بالعلم بالوجوه الثلثة
في الاختلاف بين الفريقين وبين الوجهين فلو ذكر الفا يفهم ان احدها
لم يذكر هاهنا لذكره سابقا فيكون الفا بادياً اليه وفي ترك الفا لم يتبادر
الذهن اليه بل اشكل عليه بانه ادعى الوجوه وذكر الوجهين والوجه الثالث
ما ذا حتى يتم ادعاه الا ان الوجه السابق لما ذكر قبل قوله واعلم كان بلا واسطة
لم يغفل عنه فلا يحتاج الى المذكور فتأمل قال الاستاذ لجواز ان يكون امتياز
هما بالذات الظاهر سمعت عن الاستاذ ان المصنف ومن تبعه قالوا
بامتيازهما باعتبار المتعلق مع حصول الامتياز القوي وهو الامتياز
بالذات فان قيل انهم اختاروا هذا دون ذلك تسهيلا للفهم لانه اقرب
الى الفهم قلنا ارتكابه يوهم ان الامتياز الذاتي لم يتحقق بينهما والتسهيل
لا يكون منشأ لهذا الارتكاب لو قالوا بمجموع الامتيازين لينبغي ان
يتوجهوا الى شرحهما انتهى انت خبير بان ما ذكره يفيد الظن لا الجزم فلو كان
المحشي جمال الملة والدين قايلا بجزم ما كما هو الظاهر يفيد ما ذكره مع انه يمكن

يمكن ان يقال ان مقصودهم بما ذكروه بيان محل خلافهم بالنسبة الى المتقدمين
وهو التمايز بحسب المتعلق اذ التمايز الذاتي مشترك بين الفريقين لكن هذا
لا يخلو عن بعد ولقايل ان يقول ان المنقول يدل على ان الامتياز بينهما عندهم
لا يكون الا باعتبار المتعلق لا ان الامتياز بين هذين النوعين في هذا
التقسيم باعتبار المتعلق فمعنى الكلام فيه ان حقيقة القسمين المذكورين
هو الادراك الذي هو المقسم لهذا التقسيم والتغاير بينهما لا يكون الا باعتبار
المتعلق ولا شك ان المتعلق اذا تعلق به لا يكون فصلا فاذا كان معنى
الكلام انهما متحدان وامتيازهما يكون باعتباره فيلزم ان يكونا متحدان
بالذات وهذا لا ينافي ما ذكره من مثال الانسان والفرس والامتياز بينهما
بالوصف المختص لكل منهما اذ الكلام فيه ليس على سبيل التقسيم وبيان تغاير النوعين
عين نعم في التقسيم الذي يكون قيد القسم فيه امرا عرضيا يكون النوع معروض
ذلك التقسيم لقيد كتقسيم الحيوان الى الضاحك وغير الضاحك مثلا ولا اخفاء
في ان المتعلق ليس مثل ذلك تأمل تحط باطراف الكلام ثم قوله فانه ليس كليا
عندهم اي الامتياز بحسب المتعلق عند المتقدمين ليس كليا والامتياز الكلي
انما يكون في صورة التباين والمراد من القول بان الامتياز باعتبار
المتعلق يكون عند المتأخرين لا عند المتقدمين هو الامتياز الكلي لا
مطلقا وفيها قال المتقدمين لم يتحقق التمايز بين التصور والتصديق
بحسب المتعلق في مادة يجتمع العام والخاص قال المحشي رجح الاستاذ لم قال
في الجديدة فلا يكون تصديقا فالحق ما ذكره المص انتهى من مذهب المتقدمين

ثم لا يخفى ان المصرح به هو القول الذي لم يذكره ولظهوره انت تعلم ان ترجيحه
لم يلزم بمجرد هذا القول لانه ذكر في مقام وجه العدول المصرح به كلام الان
بقي لما ذكره ولم يتعرض لشيء يدل على عدم رضائه على رضائه نعم لو نسب
فهم ترجيحه لما ذكره من الدليل لو جد له لكان اظهر والقول بان ترجيحه
هذا الدليل ايضا من جانبه بعيد كما لا يخفى ثم اعلم ان للاستاذ كلاما ههنا
اعلم انه قد وقع الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين فذهب المتأخرون
الى ان متعلق التصديق هو نفس النسبة التامة الخبرية الايجابية او السلبية او
ثبوت النسبة الحكمية الثبوتية التقييدية او لا ثبوتها فذهب المتقدمين الى
الاول والمتأخرون الى الثاني لا تغفل ان النسبة الحكمية الثبوتية التقييدية
عبارة عن قيام زيد مثلا فالثبوت الرابطي للقيام بالنظر الى زيد نسبة
بين القيام وبين زيد وكون هذه النسبة حكمية ثبوتية وتقييدية لا يحتاج الى البيان
لمن له ادنى تامل وفطانة وثبوت هذه النسبة عبارة عن وقوع قيام
زيد ولا ثبوتها عبارة عدم وقوع قيام زيد فالمتأخرون يقولون
ان قيام زيد جزء للقضية والوقوع واللاوقوع جزء آخر والمتقدمين
يقولون ان قيام زيد خاليا عن الوقوع او اللاوقوع ليس بثبوت في
نفس الامر فاما ثبوت رابطي بزيد او لا فائدة القضية هي الموضوع
والمحمول والثبوت الرابطي للمحمول بالموضوع وهو النسبة التامة الخبرية
الايجابية او سلب الثبوت الرابطي له بالموضوع وهو النسبة التامة الخبرية
السلبية فالتصديق عبارة عن الادراك الاذعاني المتعلق بالجزء

بالجزء الثالث لا الادراك الاذعاني المتعلق بثبوت النسبة الحكمية الثبوتية
التقييدية فعلم من هذا التحقيق ان قيام زيد اي الثبوت الرابطي للقيام بالنظر الى
زيد هو النسبة التامة الخبرية وهو ايضا نسبة تقييدية فلا بد من تحقق كون نسبة واحدة
تقييدية وتامة فانظروا اليه ان ظاهره بالنظر الدقيق فان الصافي ان النسبة
التي هي في نفس الامر واحدة لها حالتان باعتبار حصولها العقل فان حصلت
على وجه يطابق بما يفهم من التركيب التقييدي يكون النسبة تقييدية وان حصلت
على وجه يطابق بما يستفاد من التركيب الخبري يكون النسبة تامة فالشيء الواحد
يجوز ان يحصل في الذهن بانحاء مختلفة ممتازة بالذات باعتبار تلك التعينات
الذهنية بعضها عن بعض هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يتجاوز عنه فخذها
ايها الذكي وكن من الشاكرين ولئن شكرتم لازيدنكم لا يذهب عليك ان كون
النسبة بين بين لا يبعد ان يكون بمعنى كون النسبة دائرة بين ان يقع
وبين ان لا يقع فليكن هذا آخر ما اوردنا تحريره حامدا ومصليا اولا وآخرا
ورد الفقير الى عناية ربه الغني محمد شريف ابن مولانا محمد الحسيني العلوي
هداه الى الطريق المصطفوي في الشهر المبارك رمضان من شهور سنة ١٠٩[illegible]
انتهى كلامه انت خبير بان للعقل انقباض عن حصول شيء واحد في ذهن واحد
بانحاء مختلفة ممتازة بالذات باعتبار تلك التعينات الذهنية بعضها
عن بعض والظاهر ان يكون الشيء الواحد الحاصل في الذهن الواحد متعين
بالتعين الواحد لا بالتعينات المختلفة المستحق للمغفرة الملك الودود مولانا
داود في حواشيه على شرح الشمسية وتحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي البسط

وتفصيلا فاستمع لما نتلو عليك اقوم قليلا ان المفهوم الصريح لهذه القضية
اعني قولنا الانسان كاتب مثلا ملتيم من اربعة اجزاء ذات الانسان ومفهوم
الكتابة ونسبة هذا المفهوم الى تلك الذات بالوقوع لها اعني النسبة التامة الخبرية
وهذه النسبة وان كانت واحدة بالذات الا انها متعددة بالاعتبار اذ
يتعلق بها الادراك بدون الاذعان والقبول من المعلومات التصورية و
يسمى نسبة حكمية ومع الاذعان والقبول وهي بهذا الاعتبار من المعلومات
التصديقية على مذهب الحكماء ويسمى حكما فهذه النسبة باعتبار الاول يغايرها
باعتبار الثاني فمن قال ان القضية الحملية ملتيمة من ثلثة اجزاء لاحظ الو
حدة الذاتية ومن قال انها ملتيمة من اربعة اجزاء لاحظ التعدد الا
عتباري وكذا المفهوم من قولنا الانسان ليس بكاتب مثلا مركب من اربعة
اجزاء وهي ذات الانسان ومفهوم الكاتب ونسبة هذا المفهوم الى تلك الذات
باعتبار اللاوقوع اعني النسبة التامة الخبرية وهذه النسبة من حيث تعلق
الادراك بها بدون الاذعان نسبة حكمية ومع الاذعان حكم والنسبة الحكمية
في الموجبة غيرها في السالبة وهي نسبة تامة خبرية ومن ظن انها فيهما واحدة
وظن انها نسبة تقييدية ثبوتية فقد اخطأ والرجوع الى ما يتبادر من قولنا
الانسان كاتب وليس بكاتب شاهد صدق على ما قلنا لخلوه عن الدلالة
على النسبة التقييدية مع كونهما قضيتين حمليتين فاذا عرفت ما قلنا فاذا
مفهومها ادراكي الانسان والكاتب ونسبة الكتابة اليه نسبة ثبوتية او سلبية اعني
النسبة التامة الخبرية بدون الاذعان اولا ومع الاذعان ثانيا انتهى فعلى هذا لو

هذا لو قال كل منهما بما قال الآخر [illegible] فيصير النزاع بينهما لفظيا والافضل
منهما اصلح للملاحظة ويظهر من كلامه ان الناظرين في كلام المتن فرقتين فرقة حمل
كلامهم على الامر الذي هو خطأ ثم لا يخفى ان ما فهمه يخالف لما ذكره المحقق
جلال الملة والدين في الطرق بين مذهب المتقدمين من المنطقيين والمتأخرين
منهم ويحيى نقل كلامهم حيث قال قالوا العلم ان كان ادراكا لان النسبة التقييدية
الثبوتية واقعة او ليست بواقعة فتصديق والا فتصور فيلزم تكذيب النقل وليس
في كلام مولانا داود شيء يدل على ان الفرق بين المذهبين بما ذكره اعلم ان اشتمال
بين اجزاء القضية على وفق مذهب المتن فرقتين في مبحث التصورات والتصديقات
لكن قال السيد الشريف في مبحث التصورات تعلق الشك والوهم بالنسبة التامة الخبرية
لا بالنسبة التقييدية والظاهر ان المولى مراده في هذا بيان مذهبهم فعلى هذا لا يكون الفرق
بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق قال الاستاذ او مع سلب
المقيد الفعل قوله الظاهر لا حاجة اليه لان كلمة مع تغني عنه وجعل عديله
المركب بانتفاء القيد فقط لا يخلو عن بعد فافهم وقوله نعم اذا كان بينهما عموم
وخصوص من وجه يعني يحتمل وقوعا سلب المقيد فقط مع بقاء القيد اذا كان
بينهما عموم وخصوص من وجه كما في سلب الحيوان الابيض وقوله لا في المطلق
اي في العموم والخصوص المطلق او لا في العموم والخصوص مطلقا سواء كان
عموما وخصوصا مطلقا او من وجه وقوله والمنفي اولا هو الاذعان الاخص
انت خبير بان كلام الشارح يدل على ان المنفي اولا في كلام المص هو النسبة فان كان
غرض الاستاذ الاستاذ ان الحال في كلام المص ان المنفي اولا هو الاذعان

الاخص و ان فهم الشـ ان المنفي اولا هو النسبة المطلقة فيقال ان ماذكره
لم لا يجوز ان يكون مراده وان كان عز منه انه لم يفهم مراده بل حمل كلامه علما
سلبنا يقولنا وليس المراد بح فيقال انه لم حمل كلامه على هذا الاعلى ذاك فتأمل
حتى يحصل المرام وقوله والثاني او الاولى ان يقول وثانيا في مقابل قوله اولا
او قال المنفي الاول لا ان يق انه اشارة الى التقريرين وقوله ثم يجب اعتبار
المقسم الخ حاصله ان المسلوب اذا كان قسمي الادراك كما يقتضيه عبارة المص
ولا شك ان ذلك السلب لمطلق القسم الثاني الذي هو التصور لان المقسم هو الاد
راك المطلق لم يعتبر على حدة حينئذ والحال انه يجب فهمه يكون من خارج
بان يق انه ادراك لغير النسبة مطلقا بخلاف العبارة المشهورة فانه يعتبر في
الاقسام على حدة حينئذ فهذا ايراد على المص بان في التقسيم المشهور وان لزم
انتقاض تعريفي التصور والتصديق المستنبطين منه طردا وعكسا لكن
لزم في تقسيم المص عدم اعتبار المقسم في القسم على حدة حينئذ فلا وجه للعدول
عنه وقوله ثم الاولى ان يدخل ادراك النسبة التقييدية في غير ادراك النسبة المذكورة
بل الاولى ان يدخل ادراك النسبة الانشائية ايضا في غيره لا فيه والدخول فيه اذا
اريد من قول الشـ سلب ادراك النسبة بجميع افرادها فهذا ايراد على الشـ
على ان يق ان النسبة في كلام المص وان كانت خبرية لكنها اجمال من النسبة
التامة الخبرية لكون الحيوان اجمالا من الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة
فلو اورد السلب على الاجمال دخل ادراك النسبة التقييدية والانشائية
في ادراك الاطراف ولو اورد بملاحظة التفصيلية والتقييد الاهو النسبة المطلقة

المطلقة فاورد السلب عليها ثم على قيد الاذعان والكلام في اصل احتمال سلب
القيد بالقيود لا في الظهور وعدم الظهور والا فالظاهر من سلبه هو سلب
القيد الاخير وانما اختار بملاحظة التفصيلية دون الاجمالية لاندراج
النسب الثلث تحت النسبة المطلقة بخلاف الواحد والمتعدد وبلا نسبة فانها
لا تنافي النسبة التقييدية والانشائية بل تناسبها للخبرية كما لا يخفى
لعل مراد الشـ ان النسبة في كلام المص هي النسبة المطلقة الاعم من التامة الخبرية والا
نشائية وان قصده وهو القيد الاول والاذعان هو القيد الثاني في
كلام المص ان العلم ان كان ادراكا للنسبة المطلقة على وجه الاذعان فتصديق
والا فتصور وتقييد ادراك النسبة المطلقة بالاذعان يستلزم تقييد النسبة المطلقة
بالتامة الخبرية والمنفي اولا هو النسبة المطلقة وثانيا قيد الاذعان ولا
شك ان اصلا تعميم للنسبة فيكون ادراك النسبة التقييدية والانشائية مقابلا
لادراك الاطراف والمتعدد وبلا نسبة هذا حق فهم كلام الشـ وقوله من النسبة
المذكورة اي في المتن وقوله نعم اذا اريد الخ قبول ايراد الاول اذا
اريد تعميم النسبة او تعميم الادراك والنسبة معا لا قبول دخول ادراك النسبة
غير القابل للاذعان في غير الادراك النسبة المذكورة في الصورتين المذكو
رتين وقوله سلب النسبة بجميع افرادها بان يكون قوله اصلا قيدا للنسبة
وتعميمها لها لا السلب قسمي الادراك عنها اي سلب الادراك الاذعاني
وغير الاذعاني عن النسبة التامة الخبرية ومقابله اي مقابل سلب النسبة
بجميع افرادها يكون ادراك الشيء من افراد النسبة في الجملة وهو مستفاد من

من قوله اذا كان كليا لان الاول هو السلب الكلي والثاني هو الايجاب الجزئي وقوله وفي الحال اذا عمم السلب في الادراك والنسبة بان يكون قوله اصلا قيدا للنسبة والادراك معا بمعنى يرد ما يرد على تقدير كونه قيدا للنسبة فقط وقوله اذ لا يثبتونه سواء اي لا يثبت القدماء في القضية سوى النسبة التامة الخبرية ثم اعلم ان صحة التعميم في احدهما والتخصيص في الآخر منه بناء على كون التعميم فيهما او التخصيص فيهما واجبا عقليا وقوله وتامل في الوجوب يحتمل ان يكون اشارة الى ان المراد من الوجوب هو الاستحسان لا الوجوب العقلي سمعت عن الاستاذ ان قوله وتامل في الوجوب اشارة الى ان التوفيق لا يجب في الاول ولا في الاخير لانه اذا كانت النسبة في الاخير بمعنى الاعم يصح الكلام لان سلب العام يستلزم سلب الخاص وقوله فتامل اشارة الى ان التخصيص في الاول والتعميم في الثاني اللائق لتوفيق انتهى فتامل قال الاستاذ الاستاذ اي قسم ادراك النسبة الاولى ان يقيد التامة الخبرية وقوله اي قسم النسبة والمراد من قسم النسبة هو النسبة التامة وغيرها نظرا الى ظاهر قوله اي قسم ادراك النسبة التامة لانها لم يقيد بالخبرية وقوله بل افراد النسبة المطلقة التامة سمعت عن الاستاذ ان الترجيح باعتبار ان في الاول تقييد بقوله اصلا في ذيل النفي سلب نوعي النسبة وسلب افرادهما بواسطة سلبهما وفي الثاني سلب الافراد من غير التوسط انتهى انت تعلم ان هذا التصحيح وان كان صحيحا لكن ليس له فائدة تقييد بها كما لا يخفى والاظهر ان يكون كلمة بل

للاضراب عن التعميم عن نوعي النسبة او لا وافرادهما ثانيا بل اولا تعميم لافراد النسبة المطلقة وقوله فتامل اشارة الى ان احتمال التعميم لادراك النسبة التامة الخبرية وتعميم النسبة والادراك المتعلق بها غير متصور وكلام الشارح بل تعميم النسبة فقط متعين في كلامه كما يظهر من قوله او كان الخ فافهم قال الاستاذ الاستاذ واما اذا كان المراد هو النسبة التامة وهو داخل في قوله الا انه اي في قوله سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا وحكم انه تصور لا تصديق لما كان حكم انه تصور لا تصديق على تقدير كون المراد من النسبة في قوله اذ عانا للنسبة مطلق النسبة بان يكون قوله اصلا تعميم النسبة انتج بان المراد اذا كان النسبة التامة يكون قوله اصلا تعميما بالنسبة لما قوله اي قسم ادراك النسبة التامة وكلامه في هذه الحاشية يتوهم انه يكون من محتملات كلام الشارح كما في الحاشية السابقة وقد عرفت انه لم يحتمل كيف يحتمل قوله فتامل في الحاشية السابقة على قوله بان كلامه لم يحتمل فتامل قوله اي يأخذ كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة اي الضروري اعلم ان باب افتعال قد يستعمل متعديا الى مفعول واحد وهو مذكور في ضمنه كاختبز زيد اي اخذ زيد الخبز وقد يستعمل متعديا الى مفعولين احدهما مذكور صريحا وهو المفعول الاول والآخر مذكور في ضمنه وهو المفعول الثاني لما فيما نحن فيه كما ذكره الاستاذ في الحاشية التي كتبها ههنا فمعنى الكلام ان كلا منهما يأخذ الضرورة قسما مصطلحا ولما لم يصح كونها قسما مصطلحا منهما بل قسم كل منهما هو الضروري فسر الضرورة بالضروري وكون الضرورة بمعنى الضروري قسما من كل منهما لا يكون الا بان يكون بعضهما قسما التصور

والبعض الآخر قسما للتصديق فلهذا قال من الضرورة فما ذكره الش يكون

محصل كلام المص لا منطوقه فح يصح كونه مفسر اللضرورة بالضروري بلا اعتبار

فلا يرد ما قيل من انه لا يصح ان يكون مفسر السابق ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي

من انه تفسير للقسم لا للضرورة ولا الى ما قال الاستاذ من انه تفسير للتصور الآخذ

والتصديق الآخذ وان صح ما ذكراه لكنه لما لم يلتفت احد من هذه العلماء

الماهرين الى ما ذكرنا فبقي في مرتبة التردد لعدم اعتمادنا علينا ثم اعلم ان المحشي قال

في الحاشية الجديدة وقوله قسما من الضرورة اي قسما مشتقا من الضرورة

انتهى لعل زيادة لفظ مشتقا لاجل ان كلمة من ان كان متعلقة بالقسم يلزم

ان يكون الضرورة منقسمة وليس الامر كذلك فزيد لفظ مشتقا وجعله متعلق

به فيه ان الضرورة اذا كان تفسير اللقسم كما اعترف في الاصل يكون القسم هو

معنى هذا اللفظ ولا خفاء في ان الاشتقاق صفة للالفاظ مع ان في جعل المنسوب

اليه مشتقا من المنسوب بعد وتصحيح ما قاله بنحو تكلف ومسامحة لا يخفى على

المتامل مما لا يرضى به الطبع السليم ولو كان معنى قوله مشتقا نصيب من الضرورة

لان القسم يكون بمعنى النصيب كما ذكره بعض الشارحين للوقاية في الفقه

بعيد لا يليق الله للذهن قال استاذ الاستاذ او بدل من التصور والتصديق الا

يخفى ان كلام المحشي لا يحتمل هذا الاحتمال لانه صرح بانه تفسير للقسم فان قيل

هذا الاحتمال من عند نفسه لا ان يحول الى كلامه بقي ان العطف آب عنه

اللهم الا ان يقدر لهذا او يدفع بانه بدل الكل انت خبير بانه لا تسع هذا

الاحتمال في كلام الش لانه صدر الضروري والمكتسب بكلمة اي التفسيرية

والبدل لا يصدر بها والقول بان مراده انه بدل من حيث المعنى وان لم

يساعده اللفظ بعيد عن الفهم وقوله ترقى باعتبار المدعى يمكن ان يقال

انه اراد صاحب القيل بعدم الحاجة عدم الصحة ووجه بقوله بان التصور اخذ

قسما من الضرورة فصار ضروريا وسابق قوله فصار ضروريا يحتمل جواز اخذ

قسما من الضروري وطا ذكر هذا القول لم يبق هذا الاحتمال اذ يستفاد منه ان

صيرورته ضروريا بعد اخذه قسما من الضرورة لا من الضروري وبقوله لان

اخذه قسما من الضروري صرح الجزء السلبي بل يكون وجه عدم الحاجة بمعنى عدم

الصحة مجموع القولين وقوله او وجه لعدم الحاجة اما عطف على قوله ترقى او

على المدعى فان كان الاول يلزم استدراك قوله بان التصور الخ اذ يفيد عدم الصحة

ولا مدخل له في ذلك لافادة اللهم الا ان يقال ان المراد بعدم الحاجة ما يكون اعم

من عدم الصحة وغيره وقوله بان الخ يثبت احد مصداقه وقوله لانه الخ يثبت

المصداق الآخر وان كان الثاني لم يصح مقابلة الترقي باعتبار الوجه للترقي

باعتبار المدعى لانه في الحقيقة ترقى باعتبار المدعى فتامل غاية التامل قوله يعني

ان انقسم كل من التصور والتصديق الى قوله بالنظر والاكتساب قال صاحب

المواقف في شرحه لمختصر ابن الحاجب في الاصول كل واحد من التصور والتصديق

ينقسم الى الضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام

الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه فلا يفهم

انتهى قال السيد الشريف في حواشيه على هذا الشرح قوله ووجود الاقسام الاربعة

وجداني لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل اذا رجع الى نفسه ظهر له ان

حاشية على

ان بعض التصورات والتصديقات حصل بلا طلب وكسب وان بعضها يحتاج
في حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه الامور فهو اما معاند ينكر الحق مع
عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود من انكاره انتهى فما ذكره المحشي
يوافق لما ذكره قوله اسلم من تكلف الاستدلال عليه هو الاستدلال الذي
يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة في المط والى هذا يقول فلا حاجة الى الدليل عليه
مع ما فيه الخ في مرتبة العلاوة اعلم انه يمكن الاستدلال على بعض التصديقات
مثلا باستدلال العقلاء على حصول التصديقات المتعددة بالمبادي التي انتهى
اليها والاستدلال يفيد نظرية بعضها والانتهاء اليها يستدعي بداهة بعضها
ثم يقول ان الافكار الواقعة فيها مطلقا ليس بصواب لمناقضتهم باعتبار
مقتضى افكارهم فيحتاج الى العاصم عن الخطأ فيها وهو المنطق لعل هذا اي
اسلم من التكلف الاستدلال المشهور الا ان يقال انه يفيد الاحتياج الى
المنطق في التصديقات والكلام ههنا في بعضها فتفطن قوله مع ما فيه من
التوقف الخ اي في دليل نفي كسبية التصديقات من التوقف الاول اي
التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور اذ على تقدير عدم
الامتناع لم يتم الملازمة وفي دليل نفي كسبية التصورات والتصديقات
اذ على تقدير قدم النفس لم يتم بطلان اللازم في دليلهما لجواز تحقق اللازم
وهو احد الامرين الدور او التسلسل المحقق في ضمن البيان وهو غير مستحيل
على تقدير قدمها لكن لم يقم برهان على شيء من ذلك لا امتناع وحدوثهما ثم

ثم اعلم ان من تعرضه بالامتناع يفهم انه رضي بكونه موقوفا عليه بهذا
الاستدلال بل يفيد ان دعوى الامتناع يجب على المستدل لكنه غير مسلم
فاذا عرفت هذا فاعلم انه قال في حواشيه على شرح الشمسية في رد ما ذكره
السيد قده من ان هذا البرهان موقوف على امتناعين ان هذا البرهان
لم يتوقف عليهما بل يكفي عدم الوقوع فيفهم منه ان الموقوف عليه هو عدم
الوقوع لا الامتناع فاللايق ههنا ان يقول بالتوقف على عدم الوقوع
لم يتوقف على عدم الوقوع لو امكن ذلك التوقف بان يقول لا نم عدم
الوقوع قال المحشي لما صرح به في الحاشيتين اي القول بالعكس مصرح به
في حاشية السيد الشريف على شرح الشمسية وشرح المطالع ثم قوله فبني على
المسامحة المشهورة من اثبات الحكم على المركب باعتبار احد اجزائه كما في
قتل بني طي عمروا مع ان جميع قبيلة بني طي لم يقتل او يقال ونحو التغليب
ويحتمل ان لا يكون كلامه مبنيا على المسامحة بل كان مبنيا على ما هو المشهور
من ان التوقف على امتناعين كما وقع في كلام السيد الشريف فيكون مثل
كون بناء التوقف على حدوث النفس على المشهور ثم قوله فيه ورد ان
انت خبير بان الكلام في العلم الحصولي الحادث وهو العلم الكاسب والمكتسب
فيجوز ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى ما يمتنع اكتسابه كالعلم الحضوري فانه
كاسب وان لم يكن مكتسبا كما افاد المحقق الجندي كونه كاسبا وان لم يكن
مكتسبا في شرح الشمسية لكن عصام الملة والدين قال في حاشيته على شرح
الشمسية ان العلم الحضوري لم يكن كاسبا ثم لا يخفى ان هذا التجويز يتوجه على

على تقدير امتناع الاكتساب للتصور من التصديق ايضا على تقدير نظرية كل
التصورات لا يقال ان العلم الحضوري جزئي مشخص لانه عين ذات المتشخص
الذي هو معلوم والجزئي لا يحد ولا يحد به كما قرروا وصرح به السيد الشريف
في حواشيه على شرح الشمسية لانا نقول ان العلم الحضوري ليس جزئيا مطلقا
لان العلم بالعلم الذي هو متعلق بالكلي كلي لا جزئي فيجوز ان ينتهي سلسلة
الاكتساب الى ذلك العلم الحضوري لكن ان يقال ان هذا لا ينفع في دفع
لزوم الدور او التسلسل لان حصول ذلك العلم الحضوري موقوف
على حصول معلومه الذي هو العلم الحصولي الكلي المتعلق بالامر الكلي
وبعد نظرية كل التصورات لا بد ان يحصل ذلك العلم بعلم آخر فيلزم
او التسلسل نعم يمنع بان العلم بعلم الكلي لا يلزم ان يكون كليا ونظيره ما
قاله الشيخ الرئيس ووافقه الشارح من ان الكلي الطبيعي متحد مع الفرد الخارجي
ذاتا ووجودا مع انه جزئي فمع اتحاد الذات والوجود يقولان يكون
احدهما كليا والآخر جزئيا قريب من المكابرة ثم قوله واشار الى هذا
الى ما تفرد به الاستاذ هنا على هذا التوقف اي اشار بقوله على المشهور
الى ايراد تفرد به ويتوجه ذلك الايراد على توقف الاستدلال على حدوث
النفس ثم قوله وقد اشار اليه اي اشار الى ما تفرد به انظار بقوله
وصرح بتلك الاشارة بقوله في الحاشية اذ مقابلة هذا الاشارة بتلك
يوهم ان كلا منهما فيها على السوية لكنه ليس كذلك ولقائل ان يقول ان
كلام الشارح في تضعيف الاستدلال وترجيح الحوالة الى البداهة عليه يعني

يعني ان الحوالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال على ان تمامية
الاستدلال موقوفة على امتناع اكتساب التصديق من التصور وعلى حدوث
النفس لكن كل واحد منهما محل تامل وتوقف واما اذا كان الاستدلال
تاما على تقدير قدم النفس ايضا ولم يقع من المستدل القول بكون الاستدلال
موقوفا على حدوث النفس فيجوز ان يكون مراده ان الاستدلال تام
سواء كانت النفس قديمة او حادثة فحينئذ لا وجه لهذا القول في مقام
تضعيف الاستدلال اللهم الا ان يقال ان غرضه ان يوجه الايراد بناء
على ما هو المشهور مضعف الاستدلال وان لم يبين الاستدلال عن
المستدل على حدوث النفس لكن هذا كما ترى ثم قوله ومحصله انه على تقدير
قدم النفس ايضا ليس لنا الاقتدار على الاكتساب لو كان الكل نظريا
قال المحقق الجندي في تحرير كلام الشارح ما حاصله ولكون ذلك المحصل حيث قال
قيل ان النفس وان كانت قديمة لم يجز على ذلك التقدير حصول الامور الغير
المتناهية لانه على تقدير نظرية الكل لم يتحقق مبدأ يحصل اولا ثم الثاني
والثالث هكذا انتهى ثم قوله اقول على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب
كنه شيء من الاشياء الخ اعلم ان في التزام عدم الاقتدار على الاكتساب
لا يحتاج الى القول بعدم امكان اكتساب كنه شيء من الاشياء واستلزام
عدم حصول كنه شيء من الاشياء لعدم حصول وجه شيء من الاشياء
واستلزام كون كل وجه وجها لشيء لكونه كنها لشيء آخر يتوجه عليه
ما ذكره في الحاشية الفتحية من انه يجوز ان لا يتوقف تصور شيء بالوجه

على تصور الوجه بالكنه بل يجوز ان يتصور ذلك الوجه ايضا بالوجه و
وجهه ايضا بالوجه وهكذا حتى يلزم تصور وجوه غير متناهية
في ازمنة غير متناهية فلا محذور فيه فيجوز ان لا يمكن اكتساب شيء من الا
شيا بوجهه ويمكن اكتساب شيء من الاشياء بوجه بان يقال انه لكنه
الف اذا فرض انه حصل بل الالف اذا فرض انه حصل سواء كان بالكنه
او بالوجه قلنا انه لم يحصل لانه نظري على تقدير نظرية الكل وتحصيله
موقوف على العلم به بالوجه سابقا والا يلزم طلب المجهول وهذا الف
نظري على ذلك التقدير فلا بد في تحصيل الف من العلم بذلك الوجه سابقا
اي بالوجه السابق عليه وهكذا فلم يحصل شيء من الوجوه بالوجه
الذي طلب حصوله من حيث هذا الوجه فيلزم ان لا يحصل شيء من الوجوه
بالوجه من الوجوه وان سلم حصول مبادي غير متناهية لكل وجه اذ
لا يكفي ذلك بل لا بد من كون المط مشعورا به بالوجه حتى يتحقق
الحركة الاولى اعني الانتقال منه الى المبادي وترتب الموصل القريب
من تلك المبادي ولا يبعد ان يحمل ما ذكره الاستاذ بقوله قول
في المقام اي قوله ولا يكفي العلوم السابقة الخ على ما ذكرنا وحمل كلام الش
عليه مما لم يرض به الطبع السليم فتامل ويحتمل ان يكون قوله فتامل
في اخر حاشية شرح الشمسية اشارة الى ما قلنا اعلم ان حاصل
ما قال جمال الملة والدين منع حصول العلوم الغير المتناهية في الازمان
المتناهية الذي هو زمان حصول الكنه بناء على تجويز اشتراك الكنه

الكنه مع الوجه في شيء من مباديه وهذا المعنى بعينه يجري فيما قاله
الش في عدم حصول كل وجه اذ له ان يجوز اشتراك الوجه مع وجهه
في شيء من مباديه هكذا فتامل غاية التامل وتدبر نهاية التدبر فانه
من المواضع التي يليق ان يمتحن نفسك بها واما لو استدل على
تقدير قدم النفس بان حصول كل امر في وقت موقوف على حصول امر
اخر في ذلك الوقت فلا محالة يكون تحصيل الامر الاخر في الزمان السابق
على الامر الموقوف وحصوله في ذلك الزمان ايضا موقوف على امر اخر
يتوقف على حصول ذلك الامر الاخر فتحصيل ذلك الامر ايضا يكون
في السابق على ذلك الامر وهكذا الى غير النهاية فعلى هذا لم يحصل شيء
من العلم في شيء من الاوقات الغير المتناهية الماضية فلا يتوجه ما ذكره
المحقق جمال الملة والدين ثم قوله اقول من جانب الابد ليس الا متناهية
الا بمعنى لا تقف عند حد انت خبير بان سوق الكلام يشعر بانه فهم
من تخصيص الش تناهي الزمان بجانب المبدء انه قال بعدم تناهي
الزمان من جانب الابد فلو حمل عدم التناهي المستفاد في كلامه
على عدم التناهي المقابل للتناهي فقوله او من جانب الابد ليس
الا متناهيا الخ ايراد عليه لو حمل على انه بمعنى تقف فكلامه بيان الكلام
ومراده وعلى تقدير الحمل الاول يمكن الجواب بالحمل الثاني ثم لا يخفى
ان الزمان من جانب الابد في نفسه بمعنى لا تقف عند حد لكون
الازمنة التي تكون من جانب الابد بحيث يحصل في زمان فيها

الكنه متناه فيجوز ان يق ان تلك الابدية تقف وان لم تكن الازمنة
الابدية المطلقة لا تقف وايضا يجوز ان يكون نظر الشيء في زمان حصول
الكنه متناه مع قطع النظر عما افاده المحشي وايضا يحتمل ان يكون مراد
المحشي بيان عدم وقوف الزمان من جانب الابد من غير ان يقصد انه
مندرج في كلام الشيء اذ المعنى الاخير مندرج فيه فافهم ثم اعلم انه لا بد
قبل الخوض في المرام من تنقيح الكلام في النسبة بين الوجه والكنه ولا يخفى
ان الوجه اما خارج عن الكنه الذي فرض نظرية وقصد الكسب به او داخل
فيه ان كان ذلك الكنه مركبا كالانسان لا سبيل الى العينية للزوم الدور
والخارج اما عرض عام وهذا العموم اعم من المطلق ومن الوجه كالماشي
والاسود بالنسبة الى الانسان او خاصة شاملة كالضاحك بالقوة او غير
شاملة كالضاحك بالفعل والداخل اما جنس او فصل بعيدا كان
او قريبا فان قلت ما نسبة الجنس الى الفصل وبالعكس من هذه النسبة
قلت الجنس عرض بالقياس الى الفصل والفصل خاصة غير شاملة
بالقياس الى الجنس فيصح ان يكون كل منهما وجها للآخر اذا تمهد هذا
فنقول اذا كان الوجه عرضا عاما او خاصا لا يمكن ان يكون مبادي
هذا الوجه مبادي للكنه لان المبادي الوجه في العارضية اما ان كان
الوجه جنسا او فصلا فمبادي هذا الوجه مندرجة في مبادي وجه
الامتياز جنس في صورة وفصل في صورة واذا عرفت هذا امكنك
ان تطلع على حقيقة الحال فخذ هذا ودع ما قيل اذ يق للقائل ان يقول

ان يقول نعم اذا كان الوجه جنسا تكون مباديه مندرجة في مبادي
النوع ويكون ما به الامتياز هو الفصل لكن ننقل الكلام الى مبادي الفصل
فحصولها اما في ازمنة غير متناهية في جانب الازل وهو ايضا محال اذ النفس
مشغولة في الازمنة الماضية بمبادي الوجه الذي هو جنس ولا يقدر
ان يشتغل بمبادي الفصل ايضا انت خبير بانه يجوز ان تكون مبادي
احدهما لازمة لمبادي الاخرى فيقدر على الاشتغال بهما معا
غاية ما في الباب ان المراد بالاشتغال بالملزومات اولا وبالذات وباللوازم
ثانيا وبالعرض وايضا يجوز ان تكون احد المبادئين متخللة في الاخرى
الى غير النهاية كتخلل العدمات الغير المتناهية في الوجودات الغير المتناهية
لما في حركة الافلاك وايضا يجوز ان تكون فرد من سلسلة لازما وفرد
اخر منهما ملزوما وهكذا الى غير النهاية لا يخفى ان البحث بان قصد تحصيل
الكنه يكون بعد حصول الوجه لو ورد وورد في صورة اشتراك المبادي
ايضا على انه يمكن ان يق ان كل واحد من مبادي الوجه يحصل بقصد
تحصيل سابقه لا بقصد تحصيل وجه فاذا كان تلك المبادي كافية في
تحصيله لم يكف في تحصيل الكنه فان قيل انه على تقدير نظرية الكل لا
يجوز ان يكون مبادي احدهما كلا او بعضا لازمة للمبادي الاخرى
كلا او بعضا والا يلزم ان يحصل النظري بدون النظر والاكتساب نظرا
الى كل نظري يجوز ان يكون حصوله لازما لحصول شيء آخر نقول انه لا
ان لا يكون استلزامه اياه هو الاستلزام بطريق الفكر والشيء اللازم

لثبوت الاكبر للاصغر يصح ان يق انه نظري يحصل بالنظر باعتبار انه ملزوم
حصل بالنظر كما يستفاد من كلام الش في رسالة اثبات الواجب اولها
حيث قال ان البرهان المودية الى هذا المطلب منحصرة في المسلكين
انما قال مؤدية لان المعتبر فيها عموم الايصال والبرهان اللمي لا يفيد
ثبوت الاكبر للاصغر من ذلك لثبوت ملزوم ثبوت الواجب كقولنا العالم
مثلا اثر وكل ما اثر له مؤثر ينتج انه له مؤثر اذ هذا النتيجة يستلزم ثبوت
المؤثر لانه جزء لها والكل يستلزم الجزء لكن هذا خلاف ظ تعريف النظري
حيث قالوا ما يتوقف حصوله على النظر لان ظاهره هو التوقف بلا واسطة
وان سلم توقف حصوله على نتيجة لكن توقفه عليه يكون توقفا بواسطة
ان النتيجة تتوقف عليه لكن هذا يسهل مع ان الظهور غير مسلم ومثله
صدق تعريف العلة بما يحتاج اليه الشيء على العلة البعيدة فتامل
قال الاستاذ لعل وجهه انه لا يلزم اشتراك المتغايرين نوعا
او جنسا الخ قال الاستاذ يعني ان مبادي الوجه والكنه لو اجتمعت
فالشيء الواحد الذي انفصلت سلسلتان منه واخر فالمكون كاسبا
بهذين المتغايرين ومعلوم ان الشيء الواحد لا يكتسب منه شيئان
متغايرين قال قوله بل الوجه والكنه الخ يعني يلزم اشتراكهما بتمام الذاتيات
اذ الشيء الذي اكتسب منه كل من الشيئين يجب ان يكون مشتملا على
ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز فلو كان ما به الامتياز متميزا الا
احدهما من الاخر يلزم اكتساب المتغايرين من كاسب واحد وهو مح

وهو مح لما سبق والا فلا بد ان يكون ما به الامتياز متميزا احدهما وكانا
متحدين في جميع الذاتيات انتهى لا يخفى ان المحشي جمال الملة والدين
جوز في حاشيته الجديدة المبنية للحاشية القديمة كسب الكنه مع ضم امر زايد
على مبادي الوجه ثم يرجع عن هذا السند للزوم الش نظرا الى الامر الزايد
وجوز اكتساب الكنه من عدة امور محصلة للوجه اولا فلم يلزم كون الشيء
الواحد كاسبا للامرين المتغايرين نوعا او جنسا ويجوز ان يكون جوازا
لافادة الرسم الكنه كما جوزه الش في شرحه للعقايد العضدية فعدة
امور محصلة للوجه يجوز ان يكون رسما مفيدا للكنه فح فلم يلزم اشتراك الوجه
والكنه بتمام الذاتيات نعم لزم لوازم كسب الكنه مع الحد التام لكنه غير مسلم
لما لم يسلم كثير من العلماء فقوله فتدبر ليس اشارة الى ما ذكره فاما اشارة
الى الرد الذي ذكره في الحاشية الجديدة لو كان المراد مما ذكره في الاصل فاما
ورد عليه ما ذكره في الحاشية او اليه او الى السند الاخير المذكور فيها او الى
الرد بوجه اخر غير المذكورات الى الدقة والخفا فتدبر ثم قال الاستاذ
اقول مع المقام مع قطع النظر عن ظ بعض عباراته الدالة على ان الكسب
الى قوله ذلك الحين يعني اقول من جانب الش مع قطع النظر عن ظ بعض
عباراته الدال على المرام الش في تحصيل الكنه بعد حصول الوجه حتى يتوجه
ما ذاده المحشي حتى يحتاج في دفعه الى ما اشار اليه بقوله فتدبر كلاما في
بيان مرامه بحيث لا يتوجه اليه شيء بان الكسب يقتضي تقدم الوجه حين
الشروع فيه الخ يعني على تقدير نظرية التصورات يلزم الادراكات الغير المتناهية

حين الكسب والشروع فيه لان كل كسب يقتضي سبق الوجه حين الكسب
والشروع في تحصيل الكنه والا يلزم طلب المجهول المطلق وتلك الادراكات
لم يكن حصولها حين كسب الشيء وقصد تحصيله وان كان النفس الناطقة
قديمة ثم قوله ولا يكفي العلوم السابقة على القصد للوجهية قوله على القصد
يتعلق بالسابقة وقوله للوجهية متعلق بلا يكفي وهذا القول دفع دخل
مقدر كانه قيل ان للنفس الناطقة القديمة العلوم السابقة على قصد
التحصيل والكسب الحاصلة بها في ازمنة غير متناهية في جانب الازل وهي
وما يكفي لكون الوجه وجها لذلك المكتسب فدفعه بانها لا يكفي بل لا بد
حين الكسب من الادراكات المتعلقة بالوجوه ثم قوله ولذا لا بد الخ يعني
لذلك لا بد لكون الكسب والشروع فعلا اختياريا من تصديق بفايدة ما
حين الكسب والشروع وهو يتوقف على التصورات الاطراف وهي ايضا
نظرية على تقدير نظرية كل التصورات فلا بد في تحصيلها وترتيب مباديها
من التصديق بفايدة ايضا وهكذا فيلزم الادراكات الغير المتناهية
حين الكسب من هذا الوجه ايضا فتامل في تطبيق كلام الشارح على ما ذكرنا
بانه تطبيق اولا قال استاذ الاستاذ هذا مشترك بين الطريقين اي الا
ستدلال والاحالة الى البداهة لانه لو لم يكن الاحالة الى البداهة
موقوفة على امتناع اكتساب التصديق من التصورات لكان اكتساب
منه جايزا فيلزم ان يكون المحتاج اليه قسما واحدا من المنطق لا القسمين
والمقصود اثبات ذلك وفيه ان الاشتراك يلزم اذا كان دعوى امتناع

امتناع اكتساب التصديق من التصور للاحالة الى البداهة وليس كذلك بل
للحاجة الى ثبوت الاحتياج الى قسميه وذلك لانا نعلم ان حصول القسم كل
منهما الى النظري والبديهي بطريق دعوى البداهة لا يحتاج الى امتناع
الاكتساب بخلاف حصوله بطريق الاستدلال فان حصوله بهذا الطريق يتوقف
على الامتناع وبعد حصوله ثبوت الاحتياج الى قسميه ايضا يحتاج اليه
بل الى امتناع اكتساب التصور من التصديق ايضا وتخصيص الشارح توقف الامتناع
بالتصديق وعدم نسبته الى التصور ايضا صريح فيما قلنا اذ ثبوت الا
حتياج الى قسميه يحتاج الى امتناعين ثم اعلم انا فرضنا اكتساب بعض
التصديقات النظرية من التصورات والبعض الاخر من التصديقات بحيث
يمتنع اكتساب التصديقات من التصورات او اكتساب بعض التصورات
النظرية من التصديقات والبعض الاخر من التصورات بحيث لا يمكن اكتسابها
الا بها فاذا وقع الخطاء في اكتساب كل من التصور والتصديق من نوعه
يحتاج الى كل من قسمي المنطق فدعوى الامتناع في الجانبين على الوجه
الكلي مما لا يحتاج اليه بخلاف اثبات البعض في التصديق فانه يحتاج
الى امتناع اكتساب التصديق من التصور على الوجه الكلي الا ان يقال ان
اثبات الاحتياج الى قسميه مبني على وقوع الخطاء على الوجه المذكور
لكن وقوعه على هذا الوجه غير مسلم فتامل ولا تسرع في الرد والقبول قوله
لا يتم الا بدعوى البداهة الخ لا يخفى عليك ان المقدمة اذا كانت معلومة
بالبداهة عند المستدل وكانت في المعرفة والجهالة في مرتبة واحدة مع المط

فيتبين ان عند حصولها بديهة حصل بديهة فلا يحتاج الى الاستدلال
عليه بل لا يصح الاستدلال عليه فدعوى انه لا يتم الا بدعوى البداهة في
المقدمات واطرافها مما لا حاجة اليه في القول بان الاستدلال مما لا حاجة
اليه حتى يرد انه لا يتم هذا الدعوى لان الاستدلال موقوف على معلومية
المقدمة بالبداهة لا على دعوى البداهة وما قال المحقق اليزدي من
انه لا يتم بحيث لا يبقى للمانع مجال المنع والاستفسار الا بدعوى البداهة
في المقدمات واطرافها وما قال جمال الملة والدين في تحرير كلام الشارح على وجه
يمكن ارجاعه اليه لعله مدفوع بان المقدمة اذا كانت معلومة با
لبداهة عند المانع فلا يمنع بل لا يجوز له المنع من حيث انه مناظر
وان كانت نظرية غير معلوم عنده فله ان يمنع دعوى البداهة قبل ان
يقع المنع منه او بعد ان يقع لاستلزم عدم الوقوع ولاستلزم
رجوعه عنه يعني ان دعوى البداهة قبل وقوع المنع لاستلزم
عدم وقوعه وان ادعاها بعد وقوعه لاستلزم رجوع المانع عن
المنع والنظرية والبداهة قد يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات
فتامل فيه لا يقال ان معنى قوله لا يتم الا بدعوى البداهة انه لا يتم عند
المستدل الا به وان لم يتم عند المانع او عنده بدون ذلك الدعوى
والغرض اسكات الخصم والقول بانه يدعي البداهة بزعمه وان لم يقبل
الخصم ولم يسلمه مما لا وجه له لان الكلام بحفظ الاداب اظهار الصواب
اذ المقدمة اذا كانت قابلة للمنع مانع ولم يظفر المستدل على الاستدلال

كان

الاستدلال عليها ينبغي ان يسلمه ولم يدع بداهتها مكابرة ثم
لا يخفى ان عدم وجوب دعوى البداهة في المقدمات يستفاد من كلام السيد
الشريف في حاشية المطالع حيث قال السائل ان منع بداهة قضايا
المذكورة في الدليل فلا يكاد يتوجه هذا المنع عنه لان المعلل لم يدع
بداهتها فذلك لان صحة الاستدلال بها لا يتوقف على دعوى بداهتها
بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية صدقها فمنع بداهتها منع لمقدمة
لم يدعها المستدل لا صريحا ولا ضمنا وان منع صدقها او معلومية
صدقها في نفس الامر فذلك منع لا يمكن التفصي عنه بل افحام المعلل لازم
لانه لم يثبت بهذا ان ما ال علوما بديهة لا يقبل المنع فكل ما اورده
المعلل يتجه عليه منع صدقه ومعلوميته بحسب نفس الامر فلا مخلص عن ذلك
وان منع صدقها على ذلك التقدير فانها لبيته على ذلك التقدير ولكن
يتطرق اليه المنع او نقول تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر
الا انها ليست معلومة على ذلك التقدير لان معلوميتها عليها يستلزم
الدور او التسلسل فهو منع مندفع بالترديد على ما ام انتهى ومراده بالترديد ما
ذكره الشارح في المطالع بقوله بان تلك القضايا اما كانت صادقة في نفس
الامر فلا يخلو اما ان يكون صادقة على ذلك التقدير او لا واياما كان يحصل
المطلوب اما اذا كان صادقة على ذلك التقدير فلانه تم الدليل سالما عن
المنع المذكور واما اذا لم يكن صادقة فيكون التقدير منافيا للواقع
ومنافي الواقع منتف في الواقع انتهى قال المحقق الشيرازي فان قلم

لم يدع بداهتها وذلك لانه يكفي للمستدل دعوى معلومية تلك المقد
مات المذكورة وما يتوقف هو عليه غاية الامر ان المعلومية تتوقف
على بداهة بعضها في نفس الامر لا على العلم ببداهتها وادعائها حتى
انه ح يكفي هذا في اثبات الدعوى ويلغو بيان المقدمات وكذا في صورة اثبات
كون البعض نظريا دعوى كون التصديق بحدوث العالم مثلا محتاجا
الى النظر ليس عين الدعوى كون البعض نظريا ونفي كون الكل بديهيا
فيجوز ان يكون الشخصية بديهية والجزئية نظرية فلا يلزم من دعوى
البداهة في الشخصية دعوى البداهة في الجزئية او رفع الايجاب الكلي
فلا يتوجه انه لا حاجة الى الاستدلال الذي يلزم لاتمامه دعوى
البداهة في الدعوى وبما قررنا اندفع ما قرره بعض المحققين في حوا
شيه على تهذيب المنطق على ما نقلنا انتهى قوله لانه يكفي للمستدل الخ
دعوى معلومية تلك المقدمات المذكورة بل يكفي معلومية تلك المقدمات
لعله اليه اشار بقوله غاية الامر ان المعلومية تتوقف على بداهة
بعضها لكن الاولى ترك قوله دعوى في قوله يكفي للمستدل دعوى معلومية
الخ قوله وكذا في صورة اثبات كون البعض نظريا الى آخر كلامه يدل
على ان المستدل ادعى في الاستدلال الشخصية وليس كذلك بل يدعى الجزئية
في اثبات عدم بداهة الكل كما قرره في تلك الحواشي حيث قال في تقرير الدليل
ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى النظر فحاصله دعوى
النظرية في البعض الغير المعين وهو الجزئية لا الشخصية حتى يتوجه

يتوجه قوله فلا يتوجه الخ ثم قال المحشي المعلل انما يلزم لو لم يكن تلك المقدمات
معلومة الصدق لكل احد في نفس الامر واسكات الخصم لو لم يكن مكابرة
منكرا لما يحكم به عقله يحصل وذلك بان يبين تلك المقدمات مثل امتناع تقدم الشيء
على نفسه ان كانت معلومة لك ثم الدليل عليك في نفس الامر وان لم
يكن معلومة لك في الواقع فليست قابلا للخطاب بل كان الخصم حينئذ
بمثابة البلادة وان كانت معلومة لك وقلت ليست بمعلوم فالمخاطب
كذبت في الاخبار عن نفسك وح لا يتم الدليل بل شيء من الدليل على
تقدير بداهة البعض انتهى اذ كل ما القي اليه بقوله لعل هذا الشيء من القسم
البديهي فقائل لعله اشار الى ان في هذا المقام الطريق انك ليست قابلا
للخطاب لانك تقول هذا الكلام بمحض العناد ولست قابلا للمناظرة
لان غرضك ليس الا اظهار الصواب ثم قال بعد نقل قول قد ذكره فهو
منع مندفع بالترديد لما قرره لا يخفى ان صحة الاستدلال بها اي توقف
على صدقها ومعلوميتها في نفس الامر لا على صدقها على ذلك التقدير فاذا
سلم المعترض الاول ثم الدليل عليه لا حاجة الى الترديد انتهى يمكن ان يقال
الا غرض السائل ليس للمستدل الزام المعلومية علينا لاستلزام استدلاله
ح الدور او التسلسل نعم اعترفنا بالمعلومية وتم الكلام في نفس الامر لكن لك
الاقتدار على الزام علينا مع ان قوله قد ذكره فيما سبق سلمنا ان تلك
القضايا على ذلك التقدير لكن لا نم انها لو كانت كذلك لاحتاجت الى
كاسب حتى يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل يمكن ان يكون اشارة اليه

واكتفى عنه به فتدبر وترجع قوله وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة
الكل فاذا كان ذلك بعينه هذا لم يصح الاستدلال لانه في المدعى النظري وا[لنظ]
من ذيل كلامه ان ما قلنا ليس داخلا في غرضه بهذا الايراد فحسن الا
ستدلال فينبغي ان يورد هذا دون ذلك فتفطن قوله ثم لابد من
دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر في اشيا[ء] نقض التالي يلزم
نقض المقدم وهو المط انت خبير بان ثبوت الاحتياج اليه مقدمة من
مقدمات دليل عدم بداهة الكل وفي تماميته لا يلزم دعوى بداهته بل لا
من دعوى البداهة في مرتبة من المراتب لما ذكر جلال الملة والدين في
الاستدلال عدم النظرية في لزوم دعوى البداهة في شيء من المراتب و
والقول بان معنى كلامه انه لابد من دعوى البداهة في الثبوت او
في مقدمات دليله مع خلاف الظ لا ينفع لان قوله وذلك بعينه دعوى البداهة
ح نعم اذا كان المراد وجوب دعوى بداهة نفس هذا الثبوت والا فلا يلزم كون
مقدمة من مقدمات دليله بعينها عدم بداهة الكل فانا ادم مرتبة في المعر[فة]
والجهالة حتى يلزم ان يكون دعواه عين دعواه الا ان يق كما كان
الواجب على المستدل عند ان دعوى البداهة في مقدمة دليله او الا
ستدلال عليه لكن لم يقع منه الثاني فتعين الاول فيكون وجوبه نظرا
الى التزامه فعلى هذا يجوز ان يكون معنى كلامه في الاستدلال عدم نظرية
الكل انه لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات هذا الدليل او اطرافها لا بوجو[د]
الظ لا في شيء من المراتب وقد عرفت من كلام السيد قده ان المستدل لم يتجا[وز]

لم يتجاوز عن القضايا المذكورة في الدليل لكنها معلومة عنده بديهية
ولم يدع بداهتها فعلى هذا تعميم جلال الملة والدين غير لازم بل غير مناسب
فتامل قال استاذ الاستاذ لا يخفى انه لو لم يدع بداهة ثبوت الاحتياج
الى الفكر بل قيل انه نظري ولكنه حق يلزم الاعتراف بعدم بداهة كل التصديقات
من وجهين حاصله ان دعوى بداهة مقدمات دليل عدم بداهة كل التصديقات
ليس مما لابد منه فاذا كان كذلك لم يلزم استدراك الدليل لانه متفرع على
دعوى البداهة وهو غير لازم ثم اعلم ان الاث لو اثبت الاستدراك بان
الاستدلال المستدل يدل على اعترافه بنظرية المط فيقال بهذه تنبيه فلا
حاجة الى الاستدلال لكان اسلم من اعتراضه فتفطن ثم لا يخفى ان قوله لزم
الاعتراف وان كان مشعرا بان مراده ان الاستدلال مستدرك ح ايضا
فلا وجه لجعل الاستدلال مبنيا على دعوى البداهة لكن لاحق كلامه من فرض
المنع وعدم ضرورة يدل على ان مراده ان الاستدلال ح غير مستدرك اذ
هو على تقدير دعوى البداهة وهو غير واجب لكن ح لا يليق القول بانه
يلزم اعتراف المستدل بالمطلوب بل ينبغي ان يق تقدير القول بانه نظري
يستدل المستدل من وصف النظرية وحقيته المؤدي على المط نعم لو
قيل ان المانع اذا منع تلك المقدمة يقال انك اعترفت بمطلوبنا
فلا يضر هذا المنع لا يق ان نظرية ثبوت الاحتياج الى الفكر في مرتبة
دعوى بداهة الكل لان من علم نظرية علم بديهية علم بداهة الكل بديهية
فلزم استدراك الاستدلال ايضا لانه يمكن ان يقول مثل ما ذكره المحقق

عدم

الشارح من ان دعوى البداهة في الشخصية لا تستلزم دعوى البداهة
في الجزئية او رفع الايجاب الكلي نعم يمكن ان يستدل بهما على احد مجاوريهما
الاستدلال من احد الشيئين على الآخر لكونهما في مرتبة واحدة من المعرفة
والجهالة لان النتيجة يجب ان تكون اعرف والدليل اجلى وليس الامر هاهنا
كذلك لان الشخصية تستلزمهما وشيء منهما لا يستلزم تلك الشخصية وان استلزم
كل منهما شخصية ما فتفطن ثم قوله باعتبار مؤدى هذا الحكم بانه نظري ان
كان الحكم بانه نظري نظريا ثم قوله كي اذا كان بديهيا اي كي اذا كان
الحكم بديهيا كان فردية التصديق النظري غير لازم بل عدم فرديته له
لازم ثم قوله واما بداهة كل التصورات فباعتبار المؤدى فقط فلا يلزم
على المستدل دعوى بداهة هذا الحكم بل نظريته انفع الى قوله ولعل من وجه
انت خبير بان الغرض من هذا الكلام من اوله الى آخره لو كان ابقاء الا
يراد على الشارح بانه كي لا يلزم عليه دعوى بداهة ثبوت الاحتياج
في بعض التصديقات الى الفكر كذلك لا يلزم عليه دعوى بداهة ثبوت
الاحتياج في بعض التصورات الى الفكر فيقال ان المنع متدارك
فكيف يتم الاستدلال ولو كان مراده انه جزء في التصورات في الجملة منعا
فلا ضرر فيه ولا تدارك اذ المنع هو عدم قبول حقيقتها وحقيقة
مؤداها فلا بد من دعوى بداهة قوله لكنها يحتاج في بعض التصديقات
اليه وان قال به الشارح فدعوى الانفعية في جانب الايراد وافراطها
كما لا يخفى على المنصف ولم يتعرض بنظرية الاطراف ثم قوله وانما كانت

عدم

وانما كانت الحاجة الى دعوى بداهة المقدمات في مرتبة ابطال نظرية الكل
وقد عرفت ما على قوله في مرتبة لانه يدل على ان ما قال الشارح من الحاجة
اليه ومن التفريع عليه مسلم لكن عرفت ان العينية على تقدير دعوى البداهة
في ثبوت الاحتياج الى الفكر مسلم لا في مرتبة من المراتب ثم اعلم انه
يمكن ان يقال انه لا يصح من المستدل دعوى بداهة المقدمات القريبة والبعيدة
لدليل بطلان كسبية التصديقات كلا والتصورات كلا لان دعوى بداهة الحكم
بدون الاطراف لا ينفع لانه اخذ هذه المقدمات في مقدمة شرطية دليل بطلان
كل التصديقات ومن جملتها هذه المقدمات وكذا اخذ في مقدمة دليل بطلان
نظرية كل التصورات ومن جملتها اطراف مقدمات الدليل ونسبتها فلو ادعى
البداهة في المقدمات باعتبار الاحكام والنسبة والاطراف كما هو النافع لزم
خلاف الفرض في دليل بطلان كسبية التصديقات باعتبار دعوى بداهة اطرافه
المقدمات ونسبتها اللهم الا ان يقال اثبت الحاجة دون الصحة فلم يصح
دعوى البداهة كان البحث على المستدل قويا ولعل غرض الشارح من قوله لا يتم
الا بدعوى البداهة يح هو هذا اي لا يتم يح مع عدم صحة الدعوى يمكن لا
حق كلامه وهو الارجاع الى دعوى البداهة في المطلب بالجملة عن ذلك والا
ولما ان يقال انه كونه خلاف الفرض ينفع للمستدل اذ ح يلزم بطلان نظرية
الكل وهو المط ثم قوله فتنبه اي نظرية تثبت مؤداه فيكون وصف
النظرية دليلا عليه يحتمل ارجاع الضمير المنصوب الى المدعى وهو علم بداهة
الكل انت عرفت ان بناء كلام الشارح على ان المستدل لما لم يستدل على

على القول بالاحتياج الى البعض يفهم انه ادعى البداهة اذ لو كان نظريا
لكن لم يستدل لم يتم الاستدلال لان المقدمة يحتاج الى الدليل كالمدعى
كما لم يسمع مجرد الدعوى في مقدمة الدليل اذا كانت نظرية من غير اقامة
الدليل عليها الا ان يقال ان المسلم هو عدم الاستدلال الصريحي لا عدمه مطلقا
لجواز ان يثبت عند نفسه من وصف النظرية لكن لم يصرح به انت خبير بانه
مستبعد جدا نعم القول بوجوب دعوى البداهة يابى نوع اباء عن حمل
كلام المستدل على دعوى البداهة ثم لا يخفى ان وصف النظرية مثبتة له
فيكون المتيقن نظرية كل ذلك التصديق ومن البين ان هذا التصديق
ليس هو النظري الذي وقع عليه افكار العقلاء فاختلفوا فيه ووقع الخطا
في الفكر في مباديه والاحتياج الى العاصم لاجله حتى يثبت الاحتياج
الى المنطق واما اذا ادعى بداهة هذه المقدمة فمقصد اقتنا يكون غير باو هو
يحتمل الكثرة ويحتملها ولا اخفا، في ان ثبوت التبعيض مقدمة لثبوت
الاحتياج الى قسمي المنطق والتبعيض على الوجه المذكور بان يثبت بعض
التصديقات المعين وهو القول المذكور لا يكفي فيه والمقصد منه وهو
الوصول اليه لا يبعد ان يكون قوله لوجوب دعوى البداهة لاجل هذا
فتفطن ثم قوله فيتحقق دليلان الخ وهما دليل عدم بداهة كل التصورات
ودليل عدم بداهة كل التصديقات فيكون خفا، نظرية احدهما مقدمتي
دليل عدم بداهة كل التصديقات مثبتا للمدعى وهو ذلك الصحيح لعدم
ويحتمل ان يكون المراد من الدليلين دليل عدم بداهة كل التصديقات

كل التصديقات وعدم نظرية كل التصديقات وقوله في احدى مقدمتي الخ ونظرية لكن
لكون كل منهما دليلا مكونا بضم مقدمة اخرى فافهم ثم قوله اما بديهي واما نظري
ولك ان تجري هذا الترديد في دعوى عدم بداهة كل التصديقات بان هذا الدعوى
اما بديهي واما نظري وعلى اي حال يلزم ثبوته بل الاستدلال عليه يستلزم نظريته
فوصف نظرية مثبتة ثم قوله ومن لطايفه دليل المختصر او من لطايف الدعوى
بانا نحتاج الى نظر وفكر في بعض التصديقات والمآل واحد بل من لطايف
المدعى ان نظرية مثبتة وعدم قبوله يستلزم قبوله وسره كونه فردا للتصديق
اعلم ان ضمير نظرية راجع الى مرجع ضمير لطايفه وضمير مثبتة الى المدعى و
ضمير عدم قبوله اليه وضمير قبوله الى المدعى وضمير سره الى الاستلزام وضمير
الكاره الى مرجع ضمير لطايفه ايضا ويحتمل ان يرجع كل من ضمير مثبتة وعدم
قبوله وقبوله راجع الى المودي فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يناقش في
قوله وعدم قبوله يستلزم قبوله لانه يستلزم اجتماع النقيضين الا ان
يقال انه ينفع للمستدل بان ما كان عدمه مستلزما لوجوده كان عدمه باطلا
فتعين القبول فلا يرد الفا ان النافع للمستدل هو القبول المحض و
ههنا مع القبول لكون عدم القبول ايضا على انه يمكن ان يقال المحصور هو
عدم القبول الصرف وههنا عدم القبول مع القبول ثم قوله الذي هو
حكم اي الاثبات الذي هو اثر وصف نظرية فتامل واقتدا على بار
العباد قال فلا يتم دعوى اتحادهما كما زعم على انه من قوله وذلك نحو
اذ دعوى اتحادهما دعوى بداهة الاحتياج ودعوى بداهة عدم بداهة

بداهة الكل كما قال وذلك الخ وطبق قوله بل لا يصح الخ على كلا الاحتمالين
ثم اعلم ان دعوى عدم الصحة ان كان لاجل انه يلزم المصادرة فيكون
هذا الايراد على الشارح بل هو ايراد آخر على القوم وهو بعد قبول العينية اورد
ان الدليل ح غير محتاج اليه فليكتف به اولا ثم يتوجه اليه لو كان الغرض
منه ان القول بالاتحاد غير صحيح لما ذكر في الحاشية من قوله ضرورة الخ
كما هو الظاهر ثم اعلم ان ما قال فيها يحتمل ان يكون سندا للمنع وان يكون
دليلا على قوله بل الظاهر المغايرة لكن يثبت شيئا يلزم من ثبوته ظهور المغايرة
بالطريق الاولى وهو مجزومية المغايرة وان يكون دليلا على الحكم المطوي
المترتب من الظهور وهو بل الظاهر المغايرة وان يكون دليلا على دعوى
عدم الصحة فتامل ثم قوله لما ادعى الخ عبر عن الاستاذ المحقق الدواني
بالمحشي لانه لما قال في هذا الشرح في نقل كلام المص قوله اطلق عليه لفظ المحشي
لان داب اهل العرف انه يطلق الحاشية على كلام من نقل كلام غيره بلفظ قوله
بل العلامة الدواني عبر في هذا الشرح بالحواشي كما سيأتي والاظهر ان يقول لما ادعى
الاستاذ ثم قوله وحاصله انه الخ اي حاصل الجواب بقوله فيمكن ان
يمنع الخ ثم قوله غاية الامر انه مستلزم له الخ اي ان احتياجنا مستلزم
لاحتياج العلوم الى الفكر والاستلزام لا يضر الدليل بل مدار صحة الدليل
على الاستلزام يمكن ان يقال ان هذا اذا كان مستلزما لذلك كان دعوى بداهة
مستلزما لدعوى بداهة ذلك فمنع هذا الاستلزام مكابرة اذ احتياجنا انما
يكون في العلم الى الفكر فمعنى احتياجنا هو العلم فلو لم يكن مراده من العينية

العينية ذلك الاستلزام يكون هذا الكلام بحثا مستأنفا على المستدل في اثبات
الاستدراك الى الدليل غير ما ذكره الشارح قال الاستاذ ان عدم بداهة الكل
هو احتياج الكل كلا او بعضا اي عدم بداهة كل واحد هو احتياج الكل
المجموعي بجميع اجزائه او ببعض اجزائه اعلم ان هذا الايراد مندرج في الحاشية
الجديدة للمحشي الى كتابة ما يتعلق بها ولذا الايراد بقوله وان يكون
التالي عين المقدم في قوله ليس الكل بديهيا والا لما احتجنا ثم قوله والتالي عدم
احتياجنا انت خبير بان ما فيه احتياجنا هو العلم وبطلانه هو احتياجنا
فيه فالمحتاج في الحقيقة هو العلم الاثري انا اذا قلنا انا محتاج في الكتابة
الى هذا الشخص ففي الحقيقة يحتاج اليه الكتابة فتامل في ان مجرد الاحتياج
الينا لا يخرج عن العينية اولا ثم قوله والاستلزام لا ينافي الاستدلال
يمكن ان يكون دفع دخل مقدر بان يقال لما كان الاستلزام ادعى العينية
مبالغة وحاصل الدفع ان الاستلزام يجامع الاستدلال لحصول المطلوب
يجوز ان يكون على طريق الاستدلال فمن اين يحكم بالاستدراك الى الدليل في
ترتيب المقدمات او بان العينية وان لم يتحقق لكن يتحقق الاستلزام في
الفن يكون الاستدلال مستدركا وحاصل الدفع ح ان الاستلزام لا
ينافي الاستدلال لجواز اجتماعهما فيجوز ان يكون متحققا مع الاستد
لال فمن اين يلزم الاستدراك والظاهر ان ذلك كما هو الظاهر مما ذكره المحقق
جلال الملة والدين في حاشيته الجديدة بقوله غاية الامر انه مستلزم له وهذا
لا يضر الدليل بل مدار صحته على هذا الاستلزام وما ذكره الاستاذ يجامع

كلا من هذين الاحتمالين حيث قال بعد نقل قوله والاستلزام لا ينافي
الاستدلال به لما في الكبريات الكلية اي لا يخفى على الناظر ان معنى كلام الش
ان الاستلزام مطلقا ليس يستلزم ما لكون ما اثبت به استدلاليا اذ معلوم
ان في اثبات الانقسام بالبداهة الضرورة بذكر الاستلزام لما يقع العلم منقسم
الى بديهي او نظري اذ نجد من انفسنا بعض العلوم غير محتاج الى النظر وبعضها
محتاجا الى النظر فيكون العلم منقسما الى بديهي ونظري فيكون بعض العلوم
غير محتاج الى النظر وكون بعضها محتاجا اليه استلزام الانقسام فمع توسط
الاستلزام جعل الانقسام بديهيا فمعنى كلام الش ان الاستلزام الذي ذكره
وما سميتم دليلا هو بعينه هذا الاستلزام الذي ذكر في الانقسام البديهي
فلا يندفع ما ذكره الش بما ذكر بل لا بد من بيان الفرق وكون هذا الاستلزام
استدلاليا واتمام الدفع اصعب من خرط القتاد وقوله على تقدير العينية
اي قد عرفت مما املينا ما فيه انتهى يمكن ان يق انه قال والاستلزام لا
ينافي الاستدلال ولم يدع ان هذا الاستلزام استلزام استدلالي حتى يجب
اتمامه والحاصل ان وظيفته ههنا المنع وعلى الش الاستدلال على كون هذا
الاستلزام غير الاستلزام في الاستدلال والحال ان الش ادعى العينية
لما يستفاد من قوله فمعنى كلام الش فتامل ثم قوله لما في الكبريات الكلية المشتملة
على النتايج لانها مستلزمة للنتايج ثم قوله في وحدة المضاف اليه لا وان
يق في وحدة المضاف لعدم التبادر الى التحليل الا ان يق المقصود هو الاهتمام
اذ لكون في معناه ادعاء عدم التاثير تلك المغايرة في وحدة المضاف الى

الى المضاف اليه الذي اعتبر فيه المغايرة ثم قوله وجب ان يقول اي لعل
المراد من الوجوب الوجوب الاستحساني بقرينة قوله لانهما اشد ايرادا من
الاستغناء به عنه لانه يستدعي الى العقل اذ اختيار الايراد والاشد ليس
بواجب عقلا فان قيل الاستغناء به عنه واستدراك الاستدلال
يدل على ان الاستدلال صحيح لكنه غير محتاج اليه بل مستدرك او القول
بالعينية لا يجامع صحة الاستدلال فبعد القول بالعينية وجب وجوبا
عقليا ان يقول اي يقال يجوز ان يكون القول بالاستغناء والاستدراك
تنزلا عن مرتبة عدم الصحة وارخاء العنان والذهاب
الى جانب الخصم وهو المستدل لكن ح يتوقف في ذهاب القول بالوجوب
الاستحساني تامل تحط باطراف الكلام ثم قوله وان يكون التالي عين المقدم
عطف على قوله المصادرة ويحتمل ان يكون عطفا على قوله انه يقول او
يلزم يمكن ان يق ان الاستحالة في كون التالي عين المقدم هي عدم تحقق
النسبة الاتصالية اذ النسبة انما تكون بين المتعدد واذ لكون المقدم
غير متعدد على الاول يق المراد من العينية هو الاتحاد من جميع الوجوه
يعني ذاتا واعتبارا فلزومه غير مسلم لجواز ان يتحقق التغاير الاعتباري
والاتحاد الذاتي فيق لم لا يكفي في تحقق النسبة التغاير الاعتباري وعلى الثاني
يق ان في الاستدلال لا بد من الصحة لا الفايدة بل عدم الفايدة او
اوخل فيه ثم قوله لانهما اشد ايرادا من الاستغناء عنه اي مجموع المصادرة
ولكون التالي عين المقدم او كل واحد منهما فتامل واخر منهما ما هو راجح

ومعنى قوله من الاستغناء به عنه من الايراد بان يستغنى بسبب دعوى
البداهة عن الاستدلال ثم قوله هذا الايراد الاخير وهو قوله وذلك
بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل ويحتمل ان يكون المراد منه هو
قوله لا يتم الا بدعوى البداهة الخ لكن قوله والا فالايرادات السابقة
يابى عن هذا الاحتمال نوع اباء فتفطن سمعت عن الاستاذ رح
انه يحتمل ان يكون مراده من الماموريه بالفهم والنظم هو كفقيق كلام
المص وبيان وجه العدول عن الاستدلال الى دعوى البداهة اذ هذا
المبلغ في تحقيق كلامه لم يقع لمن سبقه من الشارحين وغيرهم ثم قوله
في الشروح والحواشي التفتازانية والشريفية دا [illegible] الا يكون قوله التفتازانية
صفة للشروح والشريفية صفة للحواشي ويحتمل ان يكون كل منهما صفة
لكل منهما او المجموع عنهما لكن مآلهما واحد وعلى الاول يلزم الفصل بالاجنبي
بين الصفة والموصوف مطلقا وفيه علة لا يحتمل بين الآخرين لعل
عطف الشريفية على التفتازانية يدفع النقض بالفصل ثم قوله دفع عن
حاله اي حال الايراد الاخير بانا اوردنا عليه ايرادا كثيرا كما سبق
فلا يليق ان يغفل الوجه بامر بالفهم والنظم ثم قوله والحق الحر رجوع
عن الكلام السابق اذ حاصل السابق ان الايراد الاخير فقط من خواص
الشارح والايرادات السابقة مذكورة في الشروح والحواشي الخ وحاصل قوله
والحق الخ ان بعضها مذكور في بعض الحواشي الشريفية وقع في توجيه الا
ستدلال وما ذكره الشارح ايراد عليه ثم قوله احدهما ان النظرية النظرية باطل

باطل وان لم يمتنع الاكتساب من التصديق لانه ح التوقف على الاكتساب
التصديق من التصور فقط يمكن ان يق انه قدس سره قال علاوة على
ان البيان في التصورات يتم بدون ذلك فلم يبق منه قدح ويحمل
على المسامحة المشهورة ولما وجه المحقق جمال الملة والدين كلام الشارح على تقدير
وجود قوله وبالعكس نعم توجيه لكونه سهوا من قلم الناسخ يا باه العلاوة
اذ ح لم يبق لها مرتبة ثم قوله وثانيهما يجب بيان وجه الامتناع
اي وجه امتناع الاكتساب التصديق من التصور حتى ينظر في صحته و
فساده ولا يكفي للمستدل ان يدعي ذلك الامتناع من غير الاثبات
اذ ليس بديهيا ولكون مراد الشارح هو هذا لانه مضعف الاستدلال على
ما يستفاد من قوله مع ما فيه الخ ويحتمل ان يشير به الى التوقف في امتناع
الاكتساب التصور من التصديق يمكن ان يق انه قده لم يدع تمامية
حيث قال ان تم والا فلا فكيف يجب عليه البيان فان قيل ان حاصل
كلام السائل هو التوقف على الاستدلال هنا على توقف في تماميته لا
متناع فاذا كان كلامه قده هو التوقف فيها فلا يصح ان يقول في
مقام الجواب ان يق ان مراده قده ان النزاع في المبنى عليه كلام آخر
وقع في موضعه وفي المقام يتم الكلام مع قطع النظر عنه الا ان يق ان
كلام السائل مع قطع النظر عنه لا يخفى على الذكي ان سوق كلام الشارح
يدل على ان مقصوده ان الاستدلال لما كان موقوفا على امتناع الاكتساب
التصديق من التصور وموقوفا على حدوث النفس وكان كل واحد منهما

محل توقف قال في ترجيح الحوالة الى البداهة على الاستدلال مع ان في كل
منهما تأمل وتوقف لا يتم الا بدعوى البداهة الخ واعلم ان مقصوده في هذا
المقام ليس ايرادا على السيد قدس سره بانك قلت يتوقف الاستدلال على امتناع
اكتساب التصور من التصديق الخ وليس الامر كذلك قلت بحقية الا
ولشيء عوى الامتناع تماما حتى يتوهم ويبقى او لما انه لم يدخل في الايراد الذي
او عن تفرده به لاندراجه في الحواشي الشريفية يورد ثانيا بان الحق ان ايراد
عليه قدس سره لا انه مذكور في حواشيه على شرح الشمسية فخوزاد قاله في ايراد
الذي تفرد به غاية ما في الباب انه صالح لان يورد عليه قدس سره والحال انك
قد عرفت وروده فتأمل قوله لكن يوافق الخ اي يوافق كلام الشارح بما ذكره
السيد قدس سره في حاشية المطالع وفي بعض النسخ لكن لا يوافق اي لا يوافق كلام
السيد قدس سره في حاشية الشمسية لما ذكره في حاشية المطالع فانظر في الحاشيتين حتى
يطلع حقيقة الحال قوله الى دعوى البداهة في المط فح يلزم ان يكون المط
بديهيا ونظريا معا اذ الاستدلال عليه يدل على النظرية وكون دعوى
البداهة في مقدمة من المقدمات الدليل عين دعوى البداهة في المط يستلزم
كونه بديهيا وهذا اشد ايرادا من الاستغناء بدعوى البداهة عن الاستدلال
فافهم قال المص الضرورة والاكتساب بالنظر فيه ان تقديم الضرورة على
الاكتساب يستلزم تقديم الضروري على النظري مع ان اللائق تقديمه على الضروري
لان مفهومه وجودي ومفهوم البديهي عدمي وفي التقسيمات روعي تقديم ما هو
مفهومه وجودي الا ان يقال المراد ان هذا النظر اخذ الاكتساب بالنظر يقرب

يقرب مرجع ضمير هو قوله وهو ملاحظة المعقول الخ من ذلك الفهم والنظر
ذكر قوله بالضرورة قبل هذا القول ولما قصد تعريفه ذكره والاستغناء عنه
بذكر الاكتساب لاستلزامه اياه مع الاقتصار في الكلام قال استاذ الاستاذ
ليس المراد ان المص عدل عنه الى قوله الى النظر وفر بعض انه يفهم من التقسيم
ان الضروري هو ما ثبت له الضرورة ولما ثبت النظر هو بمعنى النظري هو ما ثبت له
الاكتساب بالنظر وليس بتعريفين لهما ليتحقق العدول عن المشهور الدليل
لان الفرق بين النظر والنظري نادر بالنظر مثلا بحسب المفهوم مثل الفرق بمفهوم
الكاتب وما ثبت له الكتابة والمحتاج الى التعريف فيهما في الحقيقة هو الكتابة
فلو لم يكن الثاني اوضح من الاول حتى يصلح لان يكون تعريفا له لا يخفى
انه يمكن ان يقال الا المراد بالنظر لكون ان يكون بمعنى الحاصل بالنظر و
والبديهي بمعنى الحاصل بالنظر يصلح لان يكون تعريفا النظري والحاصل
بدون النظر يصلح لان يكون تعريفا للبديهي وهذا ما ذكره الشارح في الحاشية
بقوله ولو قيل النظري ما حصل بالنظر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه
السؤال المذكور فيه انا لو سلمنا ارجاع معنى كلام المص اليه لكن اسلوب
ما ذكره في الحاشية يدل على انه لم يحمل كلامه عليه لا ان يقال ان الكلام
في عدم تمامية ما ذكره استاذ الاستاذ من ان الشارح لم يقصد بما يقابل
بالمشهور ما استفاد من كلام المص لان في كلامه ليس امرا يصلح لان يكون
تعريفا لهما وهذا وجه آخر فتأمل ثم قوله ويرجع الى الفرق بين التوقف
والاحتياج اي يرجع الفرق بين المشهور وما يجيء الى الفرق او بان

الاكتساب

بدونه والحاصل

معنى التوقف لولا الموقوف عليه لامتنع الموقوف ومعنى الاحتياج عدم
ولهذا يتوجه السؤال على هذا الاعلى ذلك ثم قوله وسيجيء ما فيه الخ مع ما فيه
وكلمة ما الاولى عبارة عن ايراد البحث بقوله وفيه تامل الخ وضمير فيه الاول
راجع الى الفرق بينهما وكلمة ما الثانية اشارة الى ما يذكر في الحاشية الآتية
بقوله ولعل الفرق من جهة الاحتياج في تحصيل الخ وضمير فيه الثانية راجع
الى لفظ ما الاول فاحفظ قوله ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله
بلا نظر بل بالحدس الخ اعلم ان تصور كنه حقيقة الواجب غير واقع للمخلوق
عند المحققين وبعضهم قال بامتناعه والبعض الآخر بامكانه لكنه لم يقع
والمراد من العلم المنقسم هيهنا هو ما يمكن الحصول وعلى اى من القولين لا
اشكال فيه اما على الاول فلخروجه عن المنقسم واما على الثاني فلدخوله في
المنقسم في المقام النظري ثم اعلم ان النفس اذا قصد تحصيل مط فبعد تصوره
رجعت الى خزانتها فقد تجد مقدمات غير مرتبة فترتبها وحصلت منها مط
وقد لا ترتيب قد تجد بعد رجوعها اليها مقدمات مرتبة مستلزمة لذلك
المط فينتقل منها الى المط بالسرعة بلا ملاحظة تلك المقدمات المرتبة والانتقال
هو الحدس ومن هيهنا قالوا ان الحدس هو سرعة الانتقال من المبادي
الى المطالب وقد يتحقق الحدس بدون شوق وقصد سابقا هكذا حققه
الشارح الجديد للتجريد في شرحه قوله لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب
كلها بالحدس يعني اذا علمها قال المحقق المولوي داود اي القوة المنسوبة
الى القدس وهو التنزه عن الدناءة الانسية والتعلقات البدنية كما

للانبياء عليهم السلام انتهى وكذا يستفاد من خطبة شرح حكمة العين انهم
كانوا متصفين بالنفوس القدسية في اصل الايراد هو انتقاض طرد تعريف النظري
بحيث يصدق على كل فرد من النظري وانتقاض عكس التعريف النظري بحيث لا يصدق
على شيء من افراده ثم اعلم ان ظ قوله يعلم المطالب كلها مخالف لما قاله المحقق
العلامة مولانا خيالي في حواشيه على شرح العقائد النسفية من ان للرسل علم اجتهادي
ببعض الاحكام انتهى فانه استدلال قال المولوي في حواشيه على تلك الحواشي
اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء عليهم السلام قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد
لقدرتهم على النص بالايحاء وقال الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه
وجهان فاذا جاز او وجب هل يجوز لهم الخطاء او هم معصومون عن الخطاء
في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في الامور الدين او في امور الدنيا فيجوز الخطاء
او السهو لقوله عليه السلام انما انا بشر اذا امرتكم بشيء من امر دينكم فخذوا به واذا
امرتكم بشيء من رأي فانما انا بشر اي مخطئ واجب كساير افراد البشر كذا في شرح
المشكوة انتهى ويستفاد من كلام قاضي بيضاوي في تفسير قوله تع [illegible] سورة
والضحى ان علم نبينا عليه السلام قد يكون نظريا كما صرح به المولوي الخيالي في حواشيه
على التفسير فالاولى ان يق صاحب القدسية يمكن ان يعلم المطالب كلها بالحدس
وكون صاحب تلك القوة مستدلا في بعض العلوم لا ينافي حصول الكل له
بالامكان وهذا القدر يكفي لنقض التعريف وحمل كلام الش على ما ذكرنا من قولنا
والاولى ان يق صاحب القوة مستبعد جدا قوله اذ حصول تلك القوة لكل
فرد ممكن لعل منع امكانه لكل فرد سواء كان المراد من الامكان هو الامكان الذاتي

والامكان النفسي الامر لكا دان يكون مكابرة فتفكر قوله والجواب الاول كما فهم
انا لا نم لح اى عن اصل الايراد كما هو الظاهر لا عن رد الجواب الاول فافهم قوله في
الحاشية الاسهل في الجواب ان يقال لم لا يمكن ان يقال ان كان المراد هو الاسهلية
بالقياس الى الجواب الاول المذكور في الاصل بقوله والجواب انا لا نم لح فغير مسلم
وان كان بالنسبة الى الجواب الثاني المذكور فيه بقوله لا نم امكان حصول هذا العلم
لح فهو بعينه اللهم الا ان يختار الثاني ويقال المراد هو الاسهلية في الفهم فافهم
قوله ما ذكرتم الاظهر ان يقال ذكره الجمهور قوله فانهم جوزوا قال المحشي في الحاشية
الجديدة هذا التجويز مشهور بين القوم ولاستاذنا ههنا تحقيق هو ان في هذه
الصورة ليس كل من الامرين علة في الحقيقة بل العلة هو القدر المشترك وهو
المفهوم المردد بين الامرين لا كل منهما بخصوصه فالمراد العلة بمعنى ما يتوقف
عليه الشيء ليس الا واحدا لا بعينه واطلاق العلة على كل منهما بخصوصه ليس بمعنى
التوقف بل بمعنى الصدور منه انتهى فاذا كانت العلة بمعنى ما يتوقف عليه
الشيء هو المفهوم المردد فيتعدد فيمنع بل يمنع الظاهر لو كان المعروف هو القوم تأمل مثل
الشيء هذا التحقيق بحصول الطبخ بسبب النار فان طبخ هذا الشخص من النار
من حيث انه طبيعة متحقق في ضمن هذا الشخص فظهر ان الطبخ انما يكون حاصلا
بسبب الطبيعة النارية فلذلك لا يكون كل من الامرين علة بل العلة حقيقة هو
المفهوم المردد كما ذكره لا يبعد ان يكون وجه عدوله عن ظاهر كلامهم ان التوارد
على سبيل البدل ايضا مستحيل مثل التوارد على سبيل الاجتماع لان المعلول اذا امكن
حصوله من احد العلتين ابتداء كان غنيا عن الاخرى وكذا اذا امكن حصوله من

من الاخرى ابتداء كان غنيا عن العلة الاولى فيلزم الاحتياج والاستغناء
لا يخفى ان العلة اذا كانت قدر المشترك يلزم ان يكون العلة كلية ومبهمة وهذا
وهو غير صحيح على ما صرح به الشيخ الرئيس في الشفا لان العلة يجب ان يكون ارجح
في التحصيل من المعلول وانت خبير بان قوله بمعنى الصدور منه يشعر بان المراد من
العلة هو العلة الفاعلية فلا يرد لان كلام الشيخ في العلة الفاعلية لا مطلقا
والمراد في المقام غير الفاعلية فتأمل ولا تستعجل في الرد والقبول قال المحشي الزكي
بعد نقل قوله لانهم جوزوا تعدد العلة المستقلة اشارة الى ان التجويز غير مرضي
عنده قدس سره لما قرره في حاشية التجريد من ان المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف عليه
بخصوصه ضرورة انه لو امكن الامرين او الامور كافيا في تحققه كانت العلة بالحقيقة
القدر المشترك لا كل واحد بعينه فلا تعدد في العلة بالحقيقة لكنه في الآن
بصدد توجيه عبارة قوم فيلقيه سند تجويزهم تعدد العلل المستقلة وان كان
مخالفا للتحقيق انتهى فيفهم من كلامه ان ما هو التحقيق عنده فهو غير ما هو مرادهم
وليس كذلك اذ يفهم من الحاشية التي كتبها ونقلها جمال الملة والدين ان التحقيق
هو تحقيق كلامهم لان هذا التحقيق يخالف ما هو مرادهم قوله يمكن حصوله
لكل منهما لا يقال ان حصوله لكل منهما اذا كان محالا كان امكانه لكل منهما ايضا
محالا لان امكان لح لان حصوله ابتداء لكل منهما بدلا عن الاخر ممكن ولح انما هو
على سبيل الاجتماع فتأمل في المقام فانه لائق بالتأمل قوله هو الامر المصحح للفاء
اى لدخول الفاء فمعنى لولاه لامتنع مندرج في هذا المعنى ومصداق له قوله
وكذا اذا حصل علم بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب في هذا العلم وان امكن حصوله

ذلك العلم بغير النظر كالعلم الحاصل بالحدس مثلا لكون نظريا لامكان حصوله
ولو لم يحصل بغير النظر وربما مبادية فيحصل فلكون علم الواحد بالنظر اليه
الشخص الواحد بديهيا ونظريا معا وتصحيحه انه بديهي باعتبار حصوله بغير
النظر ونظري باعتبار امكان حصوله من النظر فعلى هذا يجوز ان يكون
جميع العلوم بديهيا ونظريا معا لتغاير الاعتبار رفع يمكن ان يق انه
يجوز ان يحصل جميعا بطريق البداهة ومع ذلك يكون نظريا بانه لو حصل النظر
ابتداء فيحصل بمطلق فح لم يتم الاستدلال على بطلان نظرية الكل لو استدل او
في لكون كل علم حاصلا بالبداهة ولذا لا يتم دليلا عدم بداهة الكل بانا لانم
ان كل واحد من العلوم اذا كان بديهيا يلزم عدم احتياجنا الى النظر اذ قد عرفت
بداهة كل العلوم يجوز ان يكون كلها نظريا ومحتاجا الى النظر ومتوقفا عليه ومن
انصف عن نفسه علم ان بناء الاستدلال على تغاير الذاتي حوله غير العلم الحاصل
بالحدس بالشخص قال المحشي وان كان المعلوم في الصورتين متحدا بالذات لا يخفى
ان العلم اذا كان متحدا بالذات مع المعلوم كما هو عند المحقق وعند المحققين
يلزم اتحادهما بين الصورتين بالذات يمكن ان يق يجوز ان يكون المراد
هو الاتحاد بحسب النوع والاشخاص المندرجة تحت نوع واحد متحد بحسب الماهية
النوعية ثم لا يخفى انه لو كان غيره بالشخص مع كون المعلوم في الصورتين
متحدا لزم حصول الانكشاف المعلوم لكل من الشخصين لان العلم مبدء و
مع حصول العلم البديهي يمكن تحصيل شخص النظري بالنظر فح يلزم توارد العلتين التامتين
المستقلتين على المعلول الواحد الشخصي وهو الانكشاف لانه مبدء علة

عليه مستقلة له او مستلزمة لعلة مستقلة له والا فيلزم صحة الاستدلال صاحب القوة
القدسية اذ لم يحصل له الشخص النظري بسبب تلك القوة وهو يخالف ظاهر ما ذكره بقوله
لان صاحب القوة القدسية لا يح الا ان يق ان هذا الامر كلام المجيب وبعد لم يسلم ما ذكره
السائل وهو منه لورده مقال السؤال انت خبير بان من انصف من نفسه استبعد
والقول بان الانكشاف الحاصل متعدد وبان الانكشاف الحاصل من احدهما غير الانكشاف
الحاصل من الاخر بعينه اعلم ان كون المعلوم الواحد متعلقا للشخصين من العلم
بحيث يكون احدهما نظريا والاخر بديهيا اذا كان مجوزا يندفع بحث الدور الذي
يلزم من اخذ المعرف في التعريف ومن اخذ المدعى في الدليل لان ما يتوقف
كاسب عليه هو نظري والمتوقف ان كان المقصود معلومية المعرف بالكنه فهذا التجويز يستلزم
خطأ جميع العلماء القائلين بلزوم الدور في هاتين الصورتين بل لا يعلم خلافه
الا من شيخ ابن الحاجب صاحب المواقف في دعوى الدور في صورة المعرف
في التعريف بانه ما يؤخذ فيه باعتبار التصور بالوجه والمطلوب هو التصور بالكنه وتفاوت
بو لا العلماء العظام الذين لم يخالفوا الا الشخصين مستبعد جدا الا ان الاستاذ
الاستاذ لان في الاول منع مقدمة على تقدير تسليم مقدمة اخرى وفي الثاني
منع المقدمة مسلمة يح ان بناء نقض الناقض على المقدمتين الاولى هي كون
التوقف بمعنى لولاه لامتنع والثانية امكان حصول العلم الحاصل
بالكسب من الحدس وله منع مقدمة الاولى مع قطع النظر عن المقدمة الثانية
وهو التوجيه اليها صحة اوفيدا ثم اسلم مقدمة الاولى ومنع مقدمة
الثانية بتجويز مغايرة العلم الحاصل بالكسب للعلم الحاصل بالحدس بالشخص وامتناع

اعلم

حصوله بدونه ومنع مقدمة الاولى ثم بين على تسليم المقدمة الثانية
وليس في كلام الشارح اشعار بتسليمها فتامل قال استاذ الاستاذ ولعل الفرق الخ
هذا وجه التامل الذي لما يؤيده قوله بل ولعل الخ لكن سمعت عن الاستاذ
ان قوله بل ولعل الخ كانه وقع لدفع ما يمكن ان يق من ان الحق من الكلام
بيان الوجه تامل الشارح لا ان يكون بحثا منه عليه فقوله بل ولعل الخ اضراب عنه
بان وجه التامل ما هذا لا ما ذكره المحشي وفيه اشارة الى انه لم يحلت قوله
فتامل الى ما ذكرت حتى يتوجه الذي قلنا من الفرق الخ او لدفع ما يمكن ان
يق ان وجه التامل جاز ان يكون البحث والجواب بهذا الفرق وذلك
الوجه لم يكن ايرادا عليه فقط بل عليه على المحشي جمال الملة والدين ايضا بان
كلما قلتما مندرجا في قوله فتامل فلم يكن من مخترعات نفسكما كما يستفاد
من ظ تقريركما في كون هذا القول اضرابا عنه انتهى ثم لا يخفى ان حاصل كلام
المحشي ان معنى التوقف والاحتياج واحد فما يق في التوقف من عدم
صدق التعريف النظري على شيء من افراده يق في الاحتياج ايضا ورعاية
جانب المحصل فيه دون العلم لا ينفع بل النافع هو الفرق بان في مفهوم
الاحتياج لم يعتبر لولاه لامتنع بخلاف التوقف لكنه لم يتم عنده الا
ان يق ان حاصل كلامه ما قاله المحقق اليزدي من ان التوقف صفة
للعلم في المتبادر من المشهور عدم امكان الحصول من الغير بخلاف الا
حتياج فان فيه رعاية حال العالم وحاله قد يختلف فيختلف البديهية
والنظرية باعتبار اختلاف حاله في النظر من الاحتياج هو العموم لا كسب
الكان

الكان الحصول من الغير فيرجع معنى الاحتياج الى المصحح لدخول الفا لكن الظا
هاذا هو المقصود بل لعل وجه التامل الخ ان معنى الاحتياج ايضا لولاه لامتنع فعلى
هذا لا يتم ما ذكره في وجه التامل وطريقه ما قاله الشارح من احوبته فافهم والظاهر ان
قوله وكان هذا المعنى الخ بيان لما ادعى وربما تم اعلم ان احتياجنا في تحصيل العلم
الى النظر ناشي من احتياج العلم اليه بل يرجع هذا الاحتياج الى ذلك الاحتياج
لان احتياجنا في صفة الى الشيء هو احتياج تلك الصفة اليه فلا يكون لرعاية
جانب المحصل معنى فتعقل ثم قوله لا يوجد للنظري فرد للقطع بحصول تلك القوة
للانبياء بل للبعض غيرها ايضا وقوله ولا يمكننا الحكم بنظرية شيء ولا يبعد ان يكون
وجهه امكان حصول القوة القدسية في كل وقت غير معلوم فيكون معنى
قوله لامكان القوة القدسية في كل شخص امكانها في كل شخص في وقت ما لو
كان الواقع ما وجد في بعض النسخ من قوله والثالث كالثاني ولو كان ما وجد
في بعض الاخر من قوله والثالث كالاول فهو محمول على ما هو الظ منه فتامل
فيه وقوله وقس الباقي وهو احتمال الرابع وفيه ايضا لا يمكننا الحكم بنظرية شيء
لان كل علم يحصل في وقت لشخص بطريق النظر يجوز ان يحصل لغيره بطريق اخر
في هذا الوقت الا ان يق انا لا نمنع انسي له يجوز صدق تعريف النظري
والبديهي على شيء واحد من حيثيتين كصدق تعريف المضاعف والمتماثل
على د دقيق الاحتمال الرابع صحيح لما لم يتم حله والظ لم يتم وجه التامل
الذي حمله هو الايراد لكن يمكن ان يق على تقدير صحته يكون قوله فتامل
اشارة الى المجد والدقة والخفا بان هنا اربع احتمالات والمراد واحد

واحد منهما ويؤيده ما نقله المحشي عن الشارح من انه قال انا اذا قلت فنا مع
يكون اشارة الى الشيء بتوجه ما ماذا او لا وامثاله يكون اشارة الى مجرد لدة
ونوع من الخفاء ثم لا يخفى انه يحتمل ان يكون وجه نقصان الاحتمال الرابع انه
لا يمكننا الحكم ببداهة شيء او يعتبر في مفهوم البديهي رفع الموجبتين الكليتين
المستلزم للسالبتين الكليتين لو كان رفع مجموعهما برفع كل واحدة منهما فيجوز
حصولها بغير النظر لم نقدر على الحكم بانه لم يحصل لشخص في وقت من الاوقات الا
بدون النظر وكذا الحال اذا تحقق رفع الموجبتين الجزئيتين برفع احديهما كما
لا يخفى على المتأمل من تامل قوله والاحسن في وجهه ان يقال لما كان الحاصل بالكسب
مغايرا بالشخص لحاصل ان يقال قوله وكان هذا المعنى اي اشارة الى الجواب
الثالث عن الايراد بحمل التوقف على معنى الاحتياج وعلى ما هو خلاف الظاهر
منه يعني معناه المجازي بخلاف الجواب الاول فان فيه تجويز كون المصحح لدخول
الفاء معناه الحقيقي وقوله ومن هذا البحث اي اشارة الى ذلك الحمل والمورد
من يفهم من كلامه اختلاف البداهة والكسبية باعتبار اختلاف الاشخاص
والاوقات وما ذكر من الجواب الثاني المبني على عدم اختلافهما باعتبار
اختلاف الاشخاص والاوقات لا يخل بهذا الجواب المبني على ما اعتبر فيه المورد
فتدبر قوله فالامر فيه اهون يعني ان الايراد المذكور يتوجه التعريف المشهور
بحسب الظاهر لا الى ذلك التعريف للفرق بين التوقف والاحتياج وامتناع حصول
الموقوف بدون الموقوف عليه في فقدان القوة القدسية لا يصدق على شيء
من النظري انه يمتنع حصوله بدون النظر لامكان حصول تلك القوة في كل

في كل فرد بخلاف الاحتياج فانه لم يعتبر فيه امتناع حصول المحتاج بدون المحتاج اليه
في فقدان تلك القوة يصدق على كل فرد من النظري انه يحتاج الى النظر وان امكن
حصوله ولا شك ان هذا الفرق يستفاد من العرف كما يظهر عند من يطلع العرف
والتعليل بقوله فان الفاقد اي يشعر بما قلنا كما لا يخفى على من له شعور بالشعور
لا من رعاية جانب المحصل في الاحتياج لا في التوقف كما فهمه المحشي اليزدي واو
الاستاذ الاستاذ كما عرفت ما فيه قوله وكان هذا المعنى اي حاصله ارجاع التعريف
المشهور الى التعريف بالاحتياج وحمله على خلاف الظاهر قوله ومن هذا البحث اي يعني
ان من تعريفهما بالاحتياج وعدمه وارجاع المشهور اليه نعلم ان النظرية وا
والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات والظاهر ان المراد من البحث ههنا
هو معناه اللغوي وهو التفتيش قال المصنف وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول
والمراد من المجهول هو المجهول الكلي لا الاعم منه ومن المجهول الجزئي بقرينة مقابلته
للمعقول الذي هو عبارة عن الامر الكلي بل غير المحسوس وطلب الحق الموصل
جزئيا قال المعقول لا المعلوم لانه اعم من الجزئي والتعبير بالمجهول لرعاية السجع
ثم اعلم انه يعلم من تعريف النظر انه هو نظري فيكون هو متوقفا على النظر
المخصوص في تعريف المذكور والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام فيلزم الدور
ويمكن ان يقال انه تستلزم المسبوقية به اذا كان الخاص متصورا بالكنه وكان العام
ذاتيا له وكلاهما ممنوعان فيما نحن فيه ويجوز ان يكون الخاص بديهيا ويكون
العام نظريا مكتسبا عنه كما يستفاد هذا الوجه في مثل هذا المقام من كلام بعض العلماء
فتدبر واحسن التدبر قال المولوي الوجيهي في شرحه للتهذيب وسيجي هذا الشيء

وهو ان ملاحظة المعقول لتحصيل بديهي مجهول لا يكون نظرا لاختصاصه بالاكتساب مع ان تعريف المص لصدق عليه فلا يكون مانعا فجوازه ابتناء على جواز التعريف بالاعم او المراد بالمجهول هو المجهول بالجهل الكامل انتهى فنه انا لا نم ان جهل الامر الكسبي لكون جهلا كاملا لجواز ان يكون البديهي الثانوي محتاجا في حصوله الى امور لكون تحصيلها من تحصيل المطالب بالكسب لا بد لنفيه من دليل على ان ملاحظة صورة بديهي مجهول لعله صورة نظر مجهول او نظر الا لتحصيل مجهول بديهي لم يكن عليه غاية لملاحظة معقول نعم ملاحظة قد يكون لرفع الخفاء في البديهي الثانوي فتدبر قوله ولما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على النظر عرفه لانه ماخوذ في تعريف الاول عدما وفي تعريف الثاني وجودا لا يخفى ان المراد من المعرفة الخ ادعى انهما موقوف عليها ان كان مطلق المعرفة فلم لا معرفته بل معرفتهما موقوف على معرفته لكن لا نم لزوم التالي للمقدم وهو قوله عرفه لان المعرفة الحاصلة من التعريف لم يكن موقوفا عليها وان كان المعرفة الحاصلة منه فلا نم انها موقوفا عليها لان العلم بالاجزاء المعرف بوجه ما كاف في الايصال وان المقصود معرفته لنه المعرف كما يستفاد من كلام صاحب الموقف في شرح المختصر ابن الحاجب والظ يمكن ان يقال لا يبعد ان يكون المقصود من تعريفه بما ذكره هو افادة نقصان التعريف المشهور بواسطة العدول منه اليه وترجيحه عليه لئلا يتوهم انه الظ قابل به انت خبير بان ما ذكره الش بعيد اذ التعريف الاول والثاني لم يقع منه في هذا الكتاب لا قبل تعريفه

تعريفه ولا بعد تعريفه والقول بان تعريفهما مشهور فلهذا لم يذكره لا يخفى عن بعد ايضا ويمكن ان يق ان فيما هذا من نقصان التعريف المشهور اشارة الى المذكور واندراج ما ذكره من مرام المص مستبعد جدا قال المحشي في لا يظهر في ذلك فرق بين الصور حتى اصلا اي حين كون معنى الملاحظة توجه النفس والتفاتها المعقول لا يظهر في التوجه فرق بينهما اي بين صورة المعنى الحرفي وصورة غير المعنى الحرفي والغرض من هذا ما اورده غياث الحكماء كما سينقله او ما اورده استاذ الاستاذ في الحاشية المصدرة بقوله في معناه الحرفي قوله نحو المعلوم فجرد الملاحظة من المعلوم ثم اضيف الى المعقول الذي هو اخص من المعلوم وقوله بان يجعل تلك الصورة الة الملاحظة الخ قال غياث الدين منصور جعلها الة بملاحظة الغير بدون التوجه اليها محل مناقشة ومنع التوجه ودعوى استلزام لتحقق الملاحظة على ما اعتبره انفا انتهى والضمير في قوله اليها راجع الى الصورة ويمكن ان يق ان الملاحظة هو توجه النفس الى ذي الصورة بواسطة الصورة لا توجه النفس الى تلك الصورة فتامل قال المحقق الرزي في دفعه ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا او بما قررنا ظهر سقوط ما اورده من ان جعل معاني الحروف الة لملاحظة الغير بدون التوجه اليها محل مناقشة قال استاذ الاستاذ لا يخفى ان المقول لفظا او معنى اما ان يكون تحقيقا في المقام او ايرادا على الش بانه يفهم من كلامه وهو قوله بان يجعل تلك الصورة الة لملاحظة غيره ذلك الشيء ان صورة المعاني الحرفية لكون الة لمعاني القسمين الاولين وليس الامر كذلك

كان

لان صورها آلة بين صورها ومعانيها آلة بين معانيهما والفاظها
آلة بين الفاظها لكن على تقدير كونه ايرادا عليه يمكن ان يق ان الشيء اذا
كان عبارة عن المعاني وذي صورة المخصوص لكن سلبه اعم من ذي
الصورة المخصوص الاخر فيجوز ان يتحقق في ضمن المصداق الثاني ففيه
ان الظ من غيره هو المعنى وبناء الايراد على الظ فان قيل المراد سلب
الآلية تلك الصورة بالنسبة الى معلوميتها وذلك اعم منها ومن نفس الصورة
الاخرى يق الظ هذا خلاف الظاهر قوله وكونها آلة اي لعله ايراد على قوله
وربما يختلف الملاحظة اي بان الملاحظ توجه النفس بواسطة الصورة الى
ذي الصورة وفي صورة المعاني الحرفية يجوز ان يتوجه بها اليها فلم
يلزم تخلف الملاحظة عن الصورة في هذه الصورة ولما كان ظ كلام الش
ان الملاحظة يتخلف عن الصورة كصورة المعنى الحرفي فانها آلة لملاحظة
المعنى الاسمي والفعلي وتوجه النفس قصدها اليه فقد اورد الاستاذ
الاستاذ بان كون نفس المعنى الحرفي آلة لمعناها لا ينافي ان يتوجه اليه
من صورته ويكون ملحوظا قصدا بالقياس اليها فلا لازم تخلف الملاحظة
عن الصورة انت تعلم ان المعنى الحرفي لا يجتمع فيه كونه ملحوظا قصدا
وكونه ملحوظا تبعا لان المعنى الواحد لا يمكن ان يتعقل قصدا وتبعا في
آن واحد وان كان بالقياس الى الامرين لان الامرين كالجنسين التعليليين
والتغاير في الجهة التعليلية لا يدفع استحالة اجتماع المتنافيين ولعله
ايضا يمنع لو جعل كون صورته آلة لصورة غيره مانعا عن ملاحظته بالذات

بان هذا الاباء في كونه ملحوظا بالنسبة الى صورته ولك ان تقول ان آلية
الشيء بالنسبة الى شيء آخر تنافي كونه واسطة لملاحظة غيره كما يظهر عند من رجع
الى وجدانه وذلك على انه يستلزم صحة كون الحرفي محكوما عليه مثلا لانه يكون
ملحوظا قصدا وان كان ملحوظا تبعا فتامل تحط باطراف الكلام ثم قوله
ولكن لا اي لكن لا المكون معنى كونها آلة لملاحظة غيرها ان معناها انه
وقوله مجهولا اي سواء كان الحال اما مجهولا اي تصورا كان المعقول او المجهول
او تصديقا واحدا لكن التصور اي والمراد من التصور والتصديق هو المتصور
والمصدق به بقرينة تقسيم المعقول المفسر بقوله اي ما حصل صورته في
العقل ويؤيده قوله لما في الحد اي لان الحد والرسم من اقسام المعقول
والمعلوم ويحتمل ان يكون قوله تصورا او تصديقا مخففا عن قوله تصوريا
او تصديقيا والتعميم الاول بيان للواقع ولدفع توهم الاختصاص بالتصور
والتعميم الثاني ايضا بيان للواقع وعنده تمهيد عدول المص
عن تعريف المشهور قوله واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين على ما
قال ناقد المحصل قال المحقق اليزدي قيل الفكر هو الانتقال في المعقولات
والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال هذا
حاصل الكلام في هذا المقام وكان ناقد المحصل يجوز هذا الامرين قال كا
لمترادفين انتهى لعل الامرين كون المراد من الفكر هو الانتقال فقط
ومن النظر هو الملاحظة فقط ولما كان كلاهما متلازمين كانا كا
لمترادفين فلهذا قال كالمترادفين ويحتمل ان يكون معنى الكلام

ان المراد من الفكر هو الملاحظة في المعقولات لكن لما كان تفسيرها بالملا
حظة التي هي معنى النظر تفسيرا باللازم ولا شك في جواز تفسير الشيء بلازمه
كالمترادفين بل يمكن ان يقال ان الفكر على تقدير ان يكون معناه مجموع
الحركتين او الترتيب كان معنى النظر هو الملاحظة يجوز قوله كالمترادفين
لاجل التلازم بين الفكر والنظر قال المحشي الفكر يطلق على ثلاثة معان
اي الفكر بمعنى الحركة او عند المتقدمين والا فالترتيب معنى آخر يطلق
عليه الفكر لكن قوله وهو اصطلاح المتقدمين يابى عن التوجيه الثاني
لانه اخص بمعنى الثاني لكونه من مصطلحات المتقدمين ثم قوله انتقال
النفس في المعقولات اي حركة كانت اي سواء كانت الطلب او بغيره
وسواء كانت من المطالب الى المبادي او منها واليها وهذا المعنى اعم من
المعنيين الآخرين فاختصاصه بالانسان يستلزم اختصاصهما به
فلم يرد بقوله وهذا يعد من خواص الانسان ان هذا كذلك دون الآخرين
بل اراد ان هذا كذلك دون التخييل ووجه اختصاص هذا بالانسان اختصاص
العقل به والمراد هو الاختصاص بالاضافة الى باقي الحيوانات لا مطلقا
وفي قوله بعد اشارة الى امكان المناقشة في الاختصاص لهذا قيل في
بعض الحواشي حواشي المطالع التقابل بين الفكر والتخييل هو التقابل
التضاد وما قيل من ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة محل تامل
فتفطن ثم اعلم ان الحد التام وهو الحيوان الناطق لمفصل مثلا اذا
حصل حصل الحد والذي هو عين ذلك المفصل والتغاير بينهما لا يكون

لا يكون الا اعتباريا كما حققه المحقق الشريف قدس سره في حواشيه على شرح المطالع
وحواشيه في علم المحقق لحركة الثانية التي هي الانتقال من المبادي الى المطالب
فتامل حتى يظهر لك ان الانتقال بين الاعتبارين هل يتصور اولا صحيح
الكلام ان كان متصورا ثم لا يخفى ان كلا من الانتقال من المطالب الى المبادي
ومنها اليه وقع كما صرح به استاذ الاستاذ في تتمة الحواشي في بحث النظر
فليس شيء منهما حركة لانها انتقال تدريجي ومن هنا نشأ عدة ابحاث
فتامل تحقيقا ثم اعلم ان المتقدمين جعلوا نظرية العلوم وبداهتها دائرة
على النظر بمجموع الحركتين حيث قالوا ان العلم ان توقف على النظر اي بمعنى
المذكور فنظري والا فبديهي فيكون المتوقف على الحركة الاولى فقط او على الثانية
وحدها بديهيا مع ان للصناعة دخلا في تحصيلها وان جعل النظرية والبداهة
مبنية على الفكر بمعنى الحركة في المعقولات اي حركة كانت يكون جميع العلوم متوقفة
على الحركة نظرية لكن يلزم ان يكون بعض الحدسيات نظريا لان الحدس يجامع الحركة
الاولى وانهم يعدون الحدسيات من البديهيات هذا ما ذكره بعض الافاضل في
الحواشي على شرح المطالع وحواشيه وقوله يدور عليه وجودا وعدما فيه
انا لا نسلم ان الدوران يدل على علية المدار غاية ما لزم اللزوم الا ان يقال ان
المدار اذا كان فيه لا في غيره فهو احق بكونه نظرا بالنسبة الى غيره لكن
الدوران متحقق بالنظر الى المجموع الحركة الثانية والترتيب اللازم للحركة الثانية
ايضا فلا يختص الدوران لانه يمكن ان يقال استفسارا لما ذكره المتاخرون
ان المبادي اذا كانت حاضرة عند النفس عند الشعور بالمطالب لكنها

غير مرتبة فيرتب وينتقل منها الى المطالب في تحقق الفكر بدون الحركة الاولى
وبدون الحركة في المعقولات اذ لا نزاع في ان حصول ذلك المطلوب انما هو
بالفكر والنظر والفكر بمعنى الحركة الاولى ولا بمجموع الحركتين ولا بمعنى الحركة
في المعقولات فالنظر هو الترتيب لسلك الاولى والاعتذار بانه نادر ليس على
ما ينبغي وقوله وقد ينفك عن الحركة الاولى والضمير المستتر في قوله وقد ينفك
راجع الى الترتيب ويحتمل ان يرجع الى الحركة الثانية ويحتمل احتمالا بعيدا ان
يرجع الى حصول المجهول لكن في جميع هذه الاحتمالات المكون الباقي هو المنفك
والمنتفي هو المنفك عنه وهذا خلاف عرف هذه العبارة لان عرفها عكس
ذلك فتدبر موارد الاستعمالات وقوله وهذا هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس
وعبارة السيد قدس سره في حاشية المطالع وهو هذا الفكر الذي بازاء الحدس
قال بعض الافاضل في حاشية على حاشية المطالع لا يذهب عليك انه لا وجه
لتخصيص الحدس بالمقابلة اذ كما ان الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
يقابل الانتقال من المطالب الى المبادي كذلك يقابله الانتقال من المبادي
الى المطالب تدريجا بل هو اولى لانها ذهني حركة كالاولى فالتقابل بينهما
يشبه التقابل بين الحركة الصاعدة والهابطة مشابهة قوية فالاولى ان يجعل
الحركة الثانية بازاء الحركة الاولى والحدس اي الانتقال من المبادي الى
المطالب دفعة بازاء عكسه الذي هو الانتقال من المطالب دفعة والتحقيق
ان الحدس ان جعل عبارة عن عدم الحركة مطلقا بان لا يكون هناك حركة
اصلا فهو يقابل الفكر بمعنى الثالث على الوجه الذي صورناه وكذا يقابل الفكر

الفكر بمعنى الثاني اذ وجود الفكر بالمعنى الثاني يستلزم وجود الفكر بالمعنى الثالث
فينافي عدمه بالنسبة الى شيء معين ولا يقابل الحركة الثانية لجواز اجتماعهما
بالنسبة الى مطلوب معين كما اذا انتقل من المطالب الى المبادي دفعة
وانتقل منها الى المطالب تدريجا وان جعل عبارة عن عدم الحركة الثانية
وهو يقابل الحركة الثانية والفكر بمعنى الثاني كما عرفت آنفا دون الفكر بمعنى
الثالث لجواز اجتماعهما بحسب الوجود كما اذا تحركت في المعقولات فاطلعت
على المبادي مرتبة فانتقلت الى المطالب دفعة انتهى يفهم منه انه قد يتحقق
الانتقال الدفعي من المطالب الى المبادي ويسمى ذلك الانتقال حدسا الفكر فتدبر
في كل منهما حتى يطلع حقيقة الحال قال بعض الافاضل في حواشيه على حواشي شرح
المطالع قال الشيخ في الاشارات واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن
دفعة اما عقيب شوق وطلب من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل
معه ما هو وسط له او في حكمه انتهى كلامه قال المحقق الطوسي في شرحه واشار
الشيخ بقوله ان يتمثل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة الاولى وبقوله ويتمثل معه
ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية فظهر ان القول بجواز اجتماع الحدس مع
الحركة الاولى وبها لا يناسب في كلام القوم انتهى قال استاذ الاستاذ بانتفاء الحركة الاولى
فان قيل ان حصول المطالب وان الحدس لم يكن بدون كونه مشعرا به اولا
لا يتصور بدون الحركة الاولى قلنا هذا غير لازم لجواز ان ينتقل النفس في
المعقولات فترتب عدة المعقول فحصل الذي هو الموصل اليه ممكن ان يقال
لا بد في الترتيب من المناسبة بين المطالب والمبادي فيصير المطالب الى لازم

فتأمل فيه على ان الانتقال من المطالب الى المبادي يجوز ان يكون دفعيا كما
يجوز ان يكون تدريجيا كما جوزه البعض وقوله وترتيبها اضافة الترتيب الى الضمير
الراجع الى الحركة الثانية بادنى ملابسة وهو كون كل منهما لازما للاخرى او كونه لازما لها
وقوله تقابل العدم والملكة او التضاد اعلم ان الحركة الثانية هي الانتقال من المبادي
الى المطالب تدريجا والترتيب من المعقولات هو وضع كل منها في موضعه اللائق
والحدس هو الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة او سرعة الانتقال منها اليها
او سقوط المبادي المرتبة دفعة كما وقع التفسير بالاول في كلام جمال الملة والدين
في الحاشية المصدرة بقوله واعلم ان النظر الخ ويقع التفسير بالثالث في كلام الفاضل
في الحاشية المصدرة بقوله بل يسنح له بغير اختياره وبالثاني في كلام بعض المحققين
ويمكن التوفيق بان المراد بسرعة الانتقال هو الانتقال السريع من قبيل حصول
الصورة بمعنى صورة الحاصلة ويكون التفسير باحد المعنيين الاخرين تفسيرا
باللازم وعلى اي تقدير كونه ضد الحافظ لعلنا كونه عدما وكون كل منهما ملكة
على كونه بمعنى عدم الترتيب عما من شانه الترتيب او بمعنى عدم الحركة الثانية عما
من شانه ان يكون حركة ثانية ويؤيده ما سيذكره استاذ الاستاذ نقلا
من السيد قدس سره بقوله والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم فتدبر بعد وقوله وذكر على
اطلاق يعني قد يطلق الفكر على الحركة الاولى وذلك الاطلاق هو الاطلاق الثالث
وفي بعض النسخ على الخلاف بل قوله على اطلاق اي كونه فكرا اختلاف كما بين
في الحاشية الجليلة ويحتمل ان يكون معنى قوله على الخلاف اي نسبة الحدس بالنسبة
الى الحركة الاولى التي هي جزء من مجموع الحركتين وذكر على خلاف المعنى الثاني بان

بان لا تقابل بينهما واما بالنسبة الى المعنى الثاني وهو مجموع الحركتين فبان يكون
التقابل بينهما انت خبير بانه على جميع التقادير ليس له فايدة معتد بها كما لا
يخفى وقوله لجواز الى اجتماعهما اي في الوجود بان يكون المطلوب حاصلا بالحركة
الاولى والحدس وقوله وارتفاعهما بان يكون المطلوب حاصلا بالحركة الثانية
والترتيب من غير الحركة الاولى والحدس وقوله وكذا من الحركة الاولى والثانية
لا تقابل لجواز اجتماعهما بان يكون المطلوب حاصلا بهما ولجواز ارتفاعهما بان
يكون المطلوب حاصلا بالحدس بدون الحركتين وقوله والصعود والهبوط متقابلان تقابلا
حقيقيا اذ عدم الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما يكون لاخذ ذات الصعود
والهبوط بخلاف الصاعد والهابط فان عدم اجتماعهما لا يكون الا لاجل
اشتمالهما على الصعود والهبوط ثم قوله لانه لم يوجد الهبوط لانه هو الحركة ولا
حركة في الحدس يدل على ان الهبوط عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب
لكنه لا يخفى جمال الملة والدين صرح في حاشيته بان الصاعدة هي الانتقال من
المبادي الى المطالب والهابطة هي الانتقال من المطالب الى المبادي لان
الرفعة للمطالب يوافقه ما ذكره قدس سره في حاشية المطالع من ان الصاعدة
متحققة في الحدس والهابطة متحققة في الحركة الاولى لعل نظر استاذ الاستاذ في ان
المبدأ مقدم وكل مقدم وقع بالنسبة الى المتاخر وان كان المقصود منه حصول
المتاخر ويتحقق المخالفة بينه وبينهما من وجه آخر الظاهر بان المستفاد من كلامه
ان الصعود حركة وكذا الهبوط ومن كلامهما يفهم ان الصاعدة هي الحركة و
كذا الهابطة فتأمل حتى يحصل لك ان رد النقض من كلامهم ثم قوله اولان الصعود

والهبوط في مسافة واحدة معينة متقابلان وههنا مسافتان احديها
هي الامور الحاضرة عند النفس من جملتها المط والاخرى هي المبادي الى المطا
سمعت عن الاستاذ ان الصعود والهبوط في الاجسام وههنا ليس كذلك
ويحتمل ان يراد من كلام استاذ الاستاذ من الاحتمال الثاني هو هذا لكنه
بعيد انت خبير بان الاحتمال الاول لا يوافق ما هو الظاهر من قوله شبيه تقابل
الصاعدة والهابطة لان الظاهر منه انه لو لم يوجد كل من الصعود والهبوط
مكان الافراد من الانتقال شابها للصعود والاخر شابها للهبوط وقوله
كالابوة والبنوة والسواد والبياض متعلق بقوله متقابلان فيكون التشبيه
في اصل التقابل لا في كونهما في مسافة واحدة وقوله في مفهوم الجنس عدمها
قد عرفت ان المشكوك في تعيين مفهومه ما نقلنا من العبارات الثلاثة وليس
شيء منها عدم الحركة وان سلم كونه عدم حركة كان عدم حركة الثانية لا عدم
اي حركة كانت وينبغي ان يذكر وجه التحقيق حتى ينظر في صحته وفساده ثم اعلم
ان المراد من الفكر الذي يكون الحركة معتبرة في مفهومه ما سوى ما ذهب اليه
المتأخرون من الترتيب لان الحركة ليست بمعتبرة في مفهوم الفكر بمعنى الترتيب قال
استاذ الاستاذ قوله فلا بد من قرينة مخصصة اعلم ان هذا التوجيه ان اندفع
النقض بالمفرد ظاهر لكنه يبقى بعد التعمق الكلام في القرينة الماخوذة في التعريف
بالفصل وحده مثلا الضاحك كان المشتق الماخوذ في التعريف عام وعمومها
انما هو بحسب المفهوم المعتبر في التعريف الدال الا بالوضع على تعيين معنى المراد
منها فان كانت القرينة بحسب المفهوم اعم فيحتاج في تعيين المعنى المراد منها الى

المراد قرينة اخرى فتلك القرينة اما تعود الى القرينة الاولى فيدور او يذهب الى القرينة
الثانية ولذا ايضا فيتسلسل فان قيل لم لا يجوز ان يعتبر في التعريف قرينة مخصوصة
مما صدق عليه مفهوم القرينة دونه فاين الاحتياج والتسلسل في القرينة قلنا
المفروض في ان المعتبر في التعريفات المفهومات دون ما صدق عليه ولو سلمنا لكن
لكانت القرينة مساوية للفصل والخاصة او اعم منهما اذ لو كانت اخص للزم
التعريف بالاخص والى هذا اشار بقوله ولا يوجد في تعريفات قرينة اخص
من فصل ذلك الشيء وخاصته والا لزم تعريف الشيء بالاخص منه اذ فصل الشيء
ولذا خاصته مساو له وما هو اخص مما يساوي الشيء اخص من ذلك الشيء ثم
والقائل ان يقول انما لزم تعريف الشيء بالاخص لو اعتبر القرينة في مفهوم
ذلك الشيء بان جعلت جزء تعريفه وذلك غير لازم اشار الى جوابه فقال وليس
القرينة المعتبرة ههنا مما لا يعتبر في مفهوم الشيء الذي عرف بالمفرد مع القرينة
حتى لا يلزم تعريف الشيء بالاخص لان المقصود اثبات التركيب في كل تعريف
تصحيحا لصدق التعريف على جميع افراد المعرف والحكم بانه لا يوجد التعريف
بالمفرد اصلا اجيب عن مواد النقض يمكن ان يكون فصل الشيء وكذا خاصته لم يكن
مساويا له بل اعم منه بحسب المفهوم فيجوز ان يوجد قرينة اخص منه ومساو له
فلا يلزم تعريف الشيء بالاخص فتامل ثم اعلم انا سمعنا عن الاستاذ ان
قوله الضاحك [illegible] بان اعمية القرينة لا يفيد لجواز ان يكون مجموع الامرين
يكون كل منهما اعم منه بحسب المفهوم مساويا له كما هو ظاهر ولو لم يذكره
استاذ الاستاذ في الحاشية الآتية ومع العجائب منه انه قال به مع انه يقول

بذلك انتهى الا ان يقال انه رجع في الحاشية الاتية عما ذكره في الحاشية السابقة
او يقال ان الكلام ههنا في مفهومين العامين المتساويين وفي الحاشية الاتية
في مفهوم العامين اللذين لكون كل منهما اعم من وجه من الاخر والمركب من
هذين المفهومين اذا كان كل منهما اعم مطلقا من شيء ثالث قد يكون مساويا
لذلك الشيء الثالث بخلاف المفهومين المتساويين اذا كان كل منهما اعم مطلقا
من شيء ثالث فان التركيب لا يفيد المساواة والفرق يحتاج الى مزيد تامل
واعلم ان المستفاد من كلام الشارح في حكمة العين في اوجبت الماهية ان ضم الكلي
الى الكلي قد يفيد تخصيصا تاما انتهى فلو تم هذا الكلام يظهر في هذا المقام قال المحشي
وان كان عرضيا فلا يكون الحد التام حدا او الظاهر انه على هذا التقدير لا يكون
الحد التام مركبا من الجنس والفصل القريبين فقط له قال المحشي يمكن ذلك في وجه
ضعف الجواب الثالث ثم اعلم ان الفاضل النوقاني اعترض في حاشيته على شرح
الطوالع على هذا الوجه بمنع كونه حدا تاما بل هو رسم تام الكل من الحد التام
لشموله جميع الذاتيات مع العرضيات انتهى لعل الفرق بين كلام ذلك
الفاضل وكلام المحشي ليس الا بمنع كونه حدا او بادعاء عدم كونه حدا ثم قوله
واما الجواب الثاني فلان ما ذكره من الحصر ليس لا يمنع ان هذا الحصر ان هذا في الجواب
الثالث الظاهر اذ لو حصر التعريف بالمفرد في المشتق يصح ان يقال المشتق عام
بحسب المفهوم لما هو معرف به فاذا لم ينحصر لم يصح ذلك القول الا ان يقال انما
يورد على الجواب الثالث لما كان مخصوصا به تعرض به بخلاف الجواب الثاني
فانه لا يرد عليه لا منع الحصر ولا يبعد ان يكون عدم تمامية الجواب الثاني لاجل

لاجل عدم قبول كون المشتق مركبا من الذات والصفة وان كان هذا هو
المشهور من الادباء لا يخفى عليك ان العلامة القطبي قال في شرح الشمسية فان
الرامي مفهوم الدلالة على رمي منسوب الى موضوع ما قال المحقق في حواشيه
على هذا الشرح وفيه اشارة الى ان المعتبر في مفهوم المشتق هو الحدث مع النسبة
الى ذات ما دون الذات كما هو التحقيق ولذا لم يقل على الذات المنسوب اليه الرمي
وان كان المشهور المتعارف ان مفهوم المشتق مركب من الحدث والذات
المبهمة والنسبة كما هو الظاهر من عبارة السيد قدس سره في حاشية المطول في اول فن البيان
ثم قال والمفهوم من كلام العلامة الدواني ان النسبة الى الذات الخارجة
ومضمون المشتق ليس الا هو الحدث المنتسب من حيث انه مقيد بالانتساب
والقيد خارج انتهى والفرق في بين ماخذ الاشتقاق هو الضرب وبين المشتق هو
الضارب باعتبار الاطلاق والتقييد والحدث من حيث انه منسوب الى الذات
مدلول المشتق ومن حيث هو يكون مدلول لفظ الضرب كذا استفاد من كلام
المحقق الرازي في حواشيه على شرح المطالع ثم قوله فان الوجود يعرف بالثبوت
تعريف لفظي وكذا تعريف النطق بالتعقل والحصر الذي ادعاه انما يكون في
التعريفات المعنوية او يقال ان التعريف بالمفرد الذي هو الفصل والخاصة
لا يكون الا بالمشتقات لكن هذا لا يحسم مادة النقض وقوله فالحد الناقص بالمشتقات
غير صحيح بل الحد التام بهاذا وبغيرها غير صحيح لانه مركب من الجنس والفصل
القريبين وما هو مشتق ليس شيء منهما ذاتيا الا ان يقال انه اكتفى بما سبق من عدم
بقاء الحد التام حدا في صورة كون وجه الداخل عرضيا فافهم وقوله واما التمثيلات

المشهورة الا قوله بالمفرس جواب سوال مقدر كما يتبين مما كتبه في الحاشية
من قوله كانه جواب من قال كيف يتصور كون المشتقات بأسرها عرضية
مع المشهور ان مثل الناطق والنامي والمفرس فصول حقيقة فاجاب
بقوله واما التمثيلات انتهى ثم قوله واما الجواب الاخير فالتكلف فيه ظاهر لا يخفى
انه يستفاد من كلام المحشي ان الشارح قال بعدم التمامية بالنسبة الى الاجوبة الثلثة
الاول وبالتكلف بالنظر الى الجواب الرابع ولا يبعد ان يكون مراده بعدم
التمامية عدمها بالقياس اليه وبالتكلف ضعف الاجوبة الثلثة الاول
اذ خروج واحد من افراد المعرف من التعريف سبب لبطلانه اذ المساواة
شرط فيه عند المتاخرين والكلام بحفظ مذهبهم فتدبر قال استاذ الاستاذ
بل يكون المسمى هو خارج عنه او المسمى هو المجموع لكن التسمية باعتبار ما سواه
ثم اعلم انه على تقدير ما ذكره استاذ الاستاذ من كونه خارجا عن المسمى يلزم
ان لا يكون الحد موصلا قريبا لجواز ان لعل المحشي وجه كونهم مصرحين بان الحد ما
لا يكون فيه للعرض مدخل فعلى هذا لا يكون مستقيما ثم قوله مما يلحق هذا اي
وجه ضعف جواب الاول حاصله ان الايراد كما يرد على وجه ضعف الاول
كذلك يرد مثل ذلك الايراد على وجه ضعف الاجوبة الاخر كما سيأتي في الحاشية
بقوله فيكون المجموع اعم وفي الحاشية المصدرة بقوله فلا يكون المجموع حدا
وقوله من وجه ضعفه يعني بيان كلمة ما ثم اعلم ان الحق وجه ضعف الاجوبة
الاخر يكون في كلام المحشي ثم قوله على ان الاكثرية الخ فيه ان المحشي لم يدع انه لا
يتحقق الحد اصلا بل غرضه انه لما كان التعريف بالمفرد مادة النقض ومن جملته

جواب

ومن جملته الحد الناقص وكان الاوجه ولكثير من مواد الحد الناقص بل من مواد الحد
التام مطلقا عرضيا ولا يصلح ان يكون جزء للحد والا لم يكن الحد حدا بل في انه
خلاف المفروض ثم قوله لان الذات للشيء واحد والذاتي بحسبه والعرضي كثير يعني
ان الذات هو الحقيقة والماهية واحد والذاتي وان جاز اكثر من واحد لكنه قليل
والعرضي كثير والاول هو الخارج الغير المحمول والثاني هو الخارج المحمول والاول
مبدأ للثاني لما يحمل بالنسبة الى الضاحك فتدبر قال استاذ الاستاذ تفصيل
بالعناية المجيبة يعني الزيادة قوله فيلغيه اي الكلمة في المورد وقوله يكون سابقة
الفه وقول المحشي ثم لو كان الخ اذ حاصله ان مفهوم المشتقات مفهوم عرضي
فالحد الناقص لا يكون صحيحا لكلمة في الناقص فيكون الحد امرا اخر وهو امر يعبر به
عنه وذلك لا امر يكون ذاتيا وبسيطا فيكون الحد والتي هي المشتقات مادة
النقض وبهذا الفه يكون حاصل التصحيح وقوله وجواب تسليمي والمراد بالتسليم
هو تسليم الحصر وقوله وبعد لا وجه بهذا اصلا اي بعد الجواب التسليمي لا وجه
للتصحيح اصلا سمعت عن الاستاذ ان هذا غير مسلم لان التصحيح واقع في
جواب الايراد المذكور وعلى الجواب التسليمي فله مرتبة في الكلام لما مر بهذه
المطالعة في حاشية حاشية انتهى لما نقلنا تلك الحاشية من قوله كانه جواب الخ
ثم قوله قال الاستاذ ان ما ورد على الجواب التسليمي انما ورد على القوم لانهم
قد صرحوا بان كلا من الامثلة المذكورة حدا على غير المص لانه عرف النظر
على وفق ما قال القوم والتصحيح جواب عن ذلك الايراد فلا يكون تفصيلا
ولا يكون له وجه بعده انتهى فتفكر حتى ينجلي الحال وقوله لانه عين سابقه اي

اى التصحيح عين الجواب التسليمي والضمير في قوله فهو راجع الى التصحيح والمراد
بالسابق بلا واسطة هو الجواب التسليمي والمراد بسابقه السابق هو المنع
وقوله ففيه اشارة الخ اى ففي القول بكون التصحيح تفضلا اشارة الى حال
سابقه بانه ايضا تفضل بعينه التصحيح والجواب التسليمي فلا يرد ان ما وجه
تخصيص التفضل بالتصحيح مع ان سابقه ايضا تفضل فحال التصحيح تفضل بالنسبة
الى احد السابقين وهو السابق بواسطة واستدراك بالنسبة الى السابق الآخر
لا يخفى ان قوله ثم لو كان المشتقات الخ لو كان تفضلا بالنسبة الى سابقه وهو منع
الحصر فاللائق ان يقول اولا ان هذا تفضل ثم قوله واما التمثيلات الخ تفضل
بالقياس الى سابقه فلو نه تفضلا يظهر من كون سابقه تفضلا ثم اعلم ان
المجيب ادعى اولا في دفع النقض الذى شمل مادته بالمشتقات انحصار كون
التعريف بالمفرد في المشتق ثم ادعى ان المشتق مركب من حيث اشتماله على
الذات والصفة والمحشي منع اولا الحصر ثم ادعى صحة الحد ان قص بالمشتقات
لان التركيب الذى اثبت في المشتق انما يكون في المفهوم العرضي وحكم لظهور
انه سلم الحصر بل انه سكت عنه ثم يتوجه سوال مقدر فدفع بقوله واما
التمثيلات الخ وعلى ما حققنا ليس حاصل قوله ثم لو كان المشتق الخ عين
الجواب بقوله واما التمثيلات الخ ومن انصف عن نفسه لم يتجاوز عما ذكرنا
في تحقيق كلام المحشي قال استاذ الاستاذ فهذا ايضا اعم بحسب اى هذا التعريف
ايضا اعم بحسب المفهوم من المعرف كما ان التعريف بالحيوان الناطق اعم
بحسب المفهوم من الانسان وان كان كل واحد من جزئيه اعم منه بحسب نفس الامر

نفس الامر ومجموعهما مساو باله بحسب نفس الامر والمساوات بحسبها لا ينفع
لصاحب التعريف لانه قال بان المعرف اذا كان اعم من المعرف بحسب
المفهوم فلا بد من القرينة ليصير بها مساويا له بحسب المفهوم فيتوجه ما ذكر
في الحد التام فلا يدفع بما ذكر من النظر فتفطن ثم قوله الاعمية منه فيه اى كل
اى الاعمية من المعرف في المجموع بحسب نفس الامر ثم قوله فان قيل المنع الخ
قال الاستاذ وقد خفي علينا وجه وروده لان الظاهر ان هذا المنع من جانب
المعرف لا المورد كما حقق في اوهذه الحاشية بقوله والتحقيق والاذهان
لم يتبادر اليه اصلا ومن العجب العجاب انه شمل حضرت الاستاذ تبادر اولا اليه
شمل هذا الطريق ثم اضرب عنه وتحرير الكلام في هذا المقام ان المعرف اولا عرف النظر
بترتيب امور معلومة الخ والناقض نقض عليه بان تعريفه غير جامع لعدم شموله
التعريف بالمفرد مع ان القوم صرحوا بكون التعريف بالحد الناقص والمعرف اجاب
عنه بان الحد الناقص الذى ذكره القوم يكون بحسب الظاهر ما في الحقيقة فهو مشتمل على القرينة
فهو ايضا مركب معنى ثم الناقض نقض عليه بان اعتبار القرينة في الحد الناقص مستلزم
لاعتبارها في الحد التام ايضا لان سبب اعتباره هناك هو العموم بحسب المفهوم
وهو متحقق هٰهنا ايضا ومن البديهي ان السبب لا يوجد بدون المسبب فيلزم
اعتبارها هٰهنا ايضا ثم المعرف منع بان قولك فيكون المجموع اعم غير مسلم لان
من الجائز ان يكون شيأن باعتبار المفهوم اعم من الآخر لكنه في اجتماعهما
تحصل حالة تخصص بها وسيذكره مثال الطائر الولود مساو للخفاش باعتبار
الصدق والكلام في العمومية بحسب المفهوم ثم المعرف منع بان غرضنا ان

ان الاعمية بحسب نفس الامر في كل واحد من الجزئين المالم يستلزم الاعمية
منه فيه لذلك فليجز ان يكون الاعمية بحسب المفهوم الضا لذلك فعلى هذا لا ورود
بقول استاذ الاستاذ فان قيل انه يعلم منه الاشتباه ان القول بالا
لاعمية بحسب نفس الامر حاصله يرجع الى انتفاء القرينة والقايل بانتفاء القرينة
التي ادعى المورد لا المعرف فعلى هذا يرد قوله فان قيل لكن لا يخفى ان انتفاء
القرينة التي ادعى المورد لو لم يكن يعلم ان قص والكلام في الجد التام اللهم الا ان يقال
التامة جواب قوله فان قيل يمنع بقوله قلنا لا يجوز فهو مستند عن اظهار بها
ايراد قوله فان قيل فافهم ثم قوله فان اعتبر لعل الغرض منه تجويز تقدم
مجوز التعريف بالمفرد والقول بان المنع يقع من المعرف وقوله بل كل من
المعرفين لعل الغرض منه ان يلتزم التعريف بالمركب اذ عدم صحة تعريفه
منع المورد صحته ولا شك ان المنع لا يكون من وظيفة صاحب التعريف
بل يكون من وظيفة خصمه فتامل والله اعلم باسرار العباد ثم قوله بدون القيد
في تعريف الاخر ومحط الفائدة هو هذا القيد والا فمطلق المعرف لا بد ان يدعي
صحة تعريفه لا يخفى ان النقض مستدل على ابطال التعريف فيكون معارضا
في مقابلة المعرف المدعي لصحة تعريفه ولما كانت المعارضة اقامة الدليل على خلاف
ما اقام عليه الخصم وبعضهم كالسيد الشريف جعل دعوى البداهة بمنزلة الاستدلال
فما لم يستدل المعرف على دعوى صحة تعريفه او لم يدع بداهتها لم يجز النقض فيجرد
دعواها لم يصح النقض حتى يصير وظيفة المنع انت خبير بان المدعي من نصب
نفسه على اثبات الدعوى فيطلب منه الدليل الا ان يعارض ويثبت نقيض

نقيض مطلبه فهو كان غصبا فتامل وقوله من شيء متعلق بالاعمين وقوله
له متعلق بالمساوات وضميره راجع الى الشيء والضمير في قوله يحسبه راجع الى
المفهوم وقوله لجواز التعريف بالمفرد بالاصالة البحث او يكون للسببية اي
يفيد بسببية الجواز المذكور بالنسبة الى البحث وقوله على تعريفه اي على تعريف النظر
بترتيب امور معلومة الخ وذلك القول متعلق بالبحث قوله وبذلك علل المصنف
الخ هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة قال عصام الدين قد تحقق
في موضعه عدم جواز التعريف بالمفرد انتهى لو كان الامر كذلك فلا وجه للعدول
اذ وجه يتم اذا اسلم التعريف به فافهم قال استاذ الاستاذ في التعريف
بالمفرد انت خبير بان ذكر كلمة على يكون في صلة الاشتمال على ما هو المشهور
لا في صلة الشمول نعم قد يكون صلته كلمة اللام كما قال شاملا للاحظة المعرف
فتدبر ثم قوله ولا فرد هو فرد كما قال الاستاذ يعني لا يكون منهما مساواة حتى
يكون التعريف باحدهما تعريفا بالمساوي ثم قوله لانه مذهبه الخ اي الذي يشترط
الترتيب قال الاستاذ يعني ان كون النظر نفس الترتيب هو مذهب المتاخرين
والتعريف انما يكون تابعا للمذهب فالواجب ان يعرف النظر بالترتيب لا
لملاحظة لي فعل فاذا كان كذلك فلا يكون الاول وجها للثاني مع ضم
الملاحظة مع الترتيب يحصل الشمول لا يخفى ان عصام الدين اعتراض على
المتاخرين من جهة عدم الشمول الذي نشأ من اخذهم الترتيب في تعريف
النظر لا تعريفه على طبق مذهبهم حتى يتوجه ما ذكره الاستاذ المحقق اقول ايضا
انتهى ولا يبعد ان يكون غرض ذلك المحقق ان العدول انما يطلق فيما كان

حقيقة المعرف افرادا واحدا والعبارة السابقة لم تتناول جميع افرادها
والعبارة المعدول اليها شاملة وههنا ليس كذلك فتدبر قوله لشموله جميع
افراد النظر بلا كلفة يفهم منه ان التعريف المشهور يشملها مع كلفة باعتبار
كل من التوجيهات المذكورة في التوفيق بينه وبين قوله او بان التعريف
حدا خارجا بكتاب الى التكلف قوله معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب
والمراد بالمعلوم هو اما المعلوم بالمطلق او المعلوم بالعلم اليقيني وعلى الاول
يندرج فيه الثاني والثالث وعلى الثاني يبقى المعلوم بالعلم التقليدي الا ان
يقال المراد هو المجزوم المطابق للواقع وان كان هذا المعنى خلاف المتبادر
فتأمل قوله ثم اعلم ان المراد الخ لا يخفى ان العدول من التعريف المشهور
الى ما ذكره المص انما يتم لو لم يرد النقض بالحدس بالمانعية الخ اذ لو ورد
لم يتم لان التعريف المشهور منقوض بالجامعية وهو منقوض بالمانعية
فلا وجه للعدول الخ فلدفع ذلك قال بذلك القول لكن ينبغي ان يذكر قوله
قبل ذلك عدل الخ بعد ذلك القول الا ان يقال الداعي العدول هو نقض المشهور
بالجامعية وعدم نقض تعريف المص بها واما عدم مانعيته فانما يكون عند
من غفل عن تنبيه السياق سيما عند الغفلة عن التقييد بالغاية والعاقل
لا ينبغي ان يغفل عنه يعني ان الغرض منه مجرد دفع التوهم فتأخيره اشارة
الى هذا كما نبه عليه السياق قال المحقق اليزدي من حيث ان المتبادر من ملاحظة
المعقول ما يكون بقصد النفس واختياره ولذا كل فعل من افعال النفس يتبادر منه
وجه نظر مغايرة هذا لما اشار بقوله سيما وقد قيده بالغاية فلا يتم الاتحاد

الاتحاد انتهى لعل الغرض منه دفع ما قاله جمال الملة والدين في هذا المقام ثم اعلم ان
كون المتبادر من ملاحظة المعقول ما يكون بقصد النفس لاجل ان المراد ملاحظة
النفس المعقول والنفس فاعل بالاختيار والمتبادر من نسبة الفعل الى الفاعل
المختار ما يكون بطريق الاختيار لما قال عصام الملة والدين في الاطول والمتبادر
من اسناد الافعال الى ذوي الاختيار صدوره بالقصد انتهى والى قال السيد قدس سره
في حاشية المطول الافعال التي هي من شأنها ان تصدر عن اختيار اذا نسبت
الى ذوي الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد انتهى ثم لا يخفى انه يمكن ان يقال
انها بملاحظة هو التوجه المطلق الشامل لما هو بطريق القصد وبغيره فرده الكامل
هو ما يكون بطريق القصد والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل قال الاستاذ الشيرازي
في حواشيه على شرح المطالع وحواشيه ان كون المطلق منصرفا الى الفرد الكامل ليس
على اطلاقه بل ذلك فيما اشتهر لفظ المطلق فيه بخصوصه بان استعمل كثيرا في المطلق
المتحقق في ضمنه حتى يكون المستعمل له فيه حقيقة عرفية كالوجود فانه كثير شهرة
المستعمل له في ضمن الخارجي يتبادر منه خصوصيته انتهى لعل الظاهر ان الفرد الكامل
لكماله منشأ لتبادر الذهن اليه ويوافق ما قلنا ما ذكره العلامة الدواني في
شرحه للعقائد العضدية في تعريف الخ من قوله او المراد به الفرد الكامل ما ينساق
اليه الذهن في مقام الخطاب اما كثرة الاستعمال في المطلق المتحقق في ضمن الفرد وان
لم يكن ذلك الفرد فردا كاملا فلا ان يكون وحدها كافية لتبادره اليه لو جمعها
فيكون التبادر بطريق الاولى واما منع كون ما يكون بطريق القصد فردا كاملا
لا يرضى به الطبع السليم ثم اعلم ان الملاحظة ينقسم الى المطلق وغيرها ومرة اخرى الى

الى الشاملة وغيرها قال المحقق المولوي عماد الدين في حواشيه على شرح الشمسية
والمعتبر في التعريفات من الاقسام المذكورة عند جمهور المتاخرين هي الخاصة
المطلقة المساوية واما عند المحققين فلا فرق بين الاقسام في الاعتبار انتهى
فيفهم منه جواز التعريف بالاخص عندهم فيجوز ان يكون بناء التعريف المشهور
على ما ذهب اليه المحققون لكن كون من يفرق بين الاقسام المذكورة محققا غير
متحقق ومتعين وعدم كونه من جمهورهم مستبعد فتامل قال المحشي وهو سنوح
المبادي المرتبة دفعة فان قيل هذا لا يشتمل بعض افراد الحدس وهو سنوح المتوصل
البسيط دفعة بقي اولا ان المراد من المبادي يجوز ان لا يكون المتوصل وهو يشتمله
وثانيا ان بناء هذا التعريف على قول من لم يجوز كون المتوصل بسيطا وفيه نظر
فافهم ثم قوله لان الملاحظة ليست لتحصيل شيء قال الاستاذ [illegible] اذ الملاحظة
بعد الطلب يستلزم ان يكون لتحصيل شيء والكلام على تقدير عدم الطلب فيه ان يكون
الملاحظة لتحصيل شيء لا يستدعي سبق الطلب على الملاحظة الا على سنوح المبادي
فيجوز ان لا يكون الطلب قبل سنوح المبادي لكن يكون قبل الملاحظة وبعد
سنوح المبادي لجواز ان يكون سنوحها مهملة انتهى فيه ان المبادي اذا حصلت
دفعة فيتحقق ملزوم للمطلوب فيحصل بعد زمان حصول الملزوم بلا واسطة فلا
يتحقق المهملة فتدبر اعلموا ايها الناس انا سودنا هذه الحاشية المصدرة بقول
قول المحشي وهو سنوح بعد مضي ثلثة عشر يوما من انتقال حضرت استاذي
مخدومي المولوي المفتي محمد شريف الحسني من دار الفناء الى دار البقاء في صدر غرة
شهر صفر سنة فخري سودنا ما هو مثل هذه الحاشية قال استاذ الاستاذ وكونها

دلو نهادفعية مع ترتيبها اي امر تبينها وفائدة هذا التغيير لا يخفى على من له
ادنى تامل لعله جواب مقدر حاصل السؤال ان كون المبادي دفعية ينافي توصيفها
بالمرتبة وحاصل الجواب ان كونها دفعية مع ترتيبها انه ليس منظور صاحب الحدس
او انه لا ترتيب عنده اصلا والتوصيف المبادي بالمرتبة انما هو عند غيره فلا
منافاة وتمهيد بقوله لكن الحاصل مرتب يحكم لا يخفى ان الاليق بحاله ان يعين
متعلق قوله دفعة ثم اورد الكلام ان امكن الان الاليق جعله متعلقا بالمبادي
المرتبة والظاهر ان يكون متعلق بالسنوح وكون الاخراج النظر عن الحدس
اذ فيه الفيض سنوح المبادي المرتبة لكن مع الترتيب ثم قوله والترتيب انما هو
عند غيره كانه دفع دخل مقدر وهو ان القول المذكور اذا كان بمعنى انه
لا ترتيب عنده كما انه لا يعقل الترتيب فتقييد المبادي في مفهوم الحدس بالمرتبة
غير موجه اذ هي لا يكون عند صاحب الحدس الترتيب في تقرير الدفع ظ وقوله في
عنده متعلق بقوله جميعا معا وبقوله لا متعاقبا معا وقوله لا يشغله شان
عن شان فمقارنته نعم لجزء لا تمنع مقارنته لجزء الآخر من الكلام اللفظي
في ان واحد ثم قوله لكن الحاصل مرتب في حاصله انه اذا كان المراد هو المعنى
الثاني والمعنى الاول يكون خارجا عن الحدس ثم قوله كان قسما من النظري او
واسطة فتامل اي حين كون القول المذكور بمعنى الثاني والظاهر من هذا القول
ان كلا منهما باطل اذ لا وجه لكونه نظريا اذ ليس فيه ترتيب ولا وجه لكونه واسطة
لاختلال الحصر لا يتحقق المقام لعل وجه التامل ان البديهي اعم من الحدس وهذا
القسم لم لا يجوز ان يكون قسما آخر منه هذا اذا اريد من الواسطة بين النظري

والبديهي لان المعتبر هو هذا الا انه خلل في الحصر واما اذا اريد منهما الواسطة بين
والحدس فلا استحالة فيه لكثير من افراد البديهي واسطة بينهما كالالهام والتجربة
وغيرهما ويحتمل ان يكون اشارة الى عدم التعيين في تحقق تلك الواسطة و
وعادة النفض يجب ان يتحقق في نفس الامر فتدبر واحسن التدبر قال المحشي في الحاشية
الجديدة ان اراد ان حصول المبادي في الذهن في صورة الحدس ليس الا
بالقصد والاختيار فحصولها في النظر كثيرا ما يكون كذلك كيف لا واكثر مباديه
امور بديهية لا يعلم انها متى حصلت وكيف حصلت وان اراد ان التوجه
والالتفات الى المبادي الحاصلة في صورة النظر بالقصد والاختيار دون
صورة الحدس فمم ولا يظهر فرق بين الصورتين اصلا كما لا يخفى على ذي مسكة
انتهى الظاهر منه ان البديهي مطلقا اذا حصل حصل من غير قصد واختيار لكنه
غير مسلم لجواز ان يكون حصول بعضه في الذهن بطريق ويمكن ان يقال ان
المبادي المرتبة من غير ترتيب حاصلة دفعة للنفس في الحدس من غير قصد فاذا
حصلت بها دفعة من غير نصب لها دفعة من غيره فحصل المطلوب فهذا التوجه
والالتفات كاف في حصوله ولا يحتاج في حصوله الى توجه آخر مسبوق بالقصد
كما فهم المحشي بخلاف صورة النظر فان فيها يتوجه النفس ويتعقل كلا من مبادي
المطلوب بالقصد والاختيار ثم رتبت وانتقلت اليه فتامل جدا وقد يقع منه
الخطأ وقال المحشي السندي مد ظله لعل المراد بالخطأ عدم موافقة الغرض لا
عدم موافقة الحكم للواقع لاختصاصه بالتصديقات والمدعى اثبات الاحتياج
الى المنطق في تحصيل التصورات ايضا والحاصل انه ليس المراد ما يختص بالتصديقات بل

بل ما يعم القسمين كعدم موافقة الغرض او الغلط او الفساد انتهى وعدم
موافقة الغرض اما لعدم كون الحادثة حادثة في الواقع او لعدم الصورة التي
ادت الى المطلوب قال استاذ الاستاذ فيجوز ان يكون كل المعلوم بديهيا وكل المجهول
نظريا اي كل علم حاصل وكل علم غير حاصل وبهذا المعنى يكون المعلوم والمجهول موضوع
الآتية والغرض من هذا الكلام انه على تقدير تمام الدليل وثبوت التبعيض يجوز
ان يكون كل علم حاصل بديهيا وكل علم غير حاصل نظريا فلا يتعين وقوع الفكر
حتى يتطرق فيه وقوع الخطأ وبناء هذا الكلام على كون العلم في قولنا وليس الكل
اعم من العلم الحاصل وغير الحاصل لعل تحقق التناقض في النتائج بل المشاهدة
تفيد وقوع الفكر والخطأ فيه والغرض الاستدلال على ثبوت التبعيض يفيد وقوع
الفكر فان قيل المصنف يستدل عليه بل ادعى بداهته بقي الكلام بعد اعتراف الاستاذ
الاستاذ الاستدلال بالدليل كما يستفاد من قوله على تقدير تمام الدليل واما على تقدير
عدم الدليل بقي الكلام فيما ذكره القوم فتامل حتى يتجلى الحق ثم قوله فان قيل الكل
ولا نظريا حاصله اثبات وقوع الخطأ بناء على تخصيص العلم في قول المذكور بالعلم
الحاصل كما لا يخفى من له ادنى دراية ثم قوله فلك ان تقول لا نسلم ابطال بداهة
الكل حاصله ايراد على استدلال ذكره صاحب الشمسية لا على ما ورده اذ فيه
كان التالي عدم الاحتياج ثم قوله لعدم صحة استثناء نقيض التالي واما ههنا
فلا يمكن المنع فيهما بانه يجوز ان يكون العلم بديهيا ومجهولا لان البداهة
لا تنافي المجهولية نعم يتوجه اليها على تقدير اخذ العلم على وجه الاعم كما اورده
صاحب الشمسية واما ورود منعها على تقدير كون التالي عدم جهل احد

مثلا في وقت فقط ثم قوله لكن يجهل في وقت آخر لا يخفى ان بعد تسليم ان لانه
واستثنا نقيض التالي لا يلزم عدم بداهة الكل فيلزم نظرية بعض العلم الحاصل
فيلزم احتياجه الى النظر فلا وجه لورود هذا القول فافهم فان حاصله منع
الملازمة ح ثم اعلم ان ما قلنا في تحرير قوله لعلك تقول الخ وقوله فان قيل الخ
هو حاصل ما قاله الاستاذ رحمه الله حيث قال قوله لعلك تقول الخ حاصل هذا الا
يراد انه لم يثبت فيما سبق كون النظر واقعا لان الثابت المذكورة فيما
سبق ان التصورات مثلا بعضها بديهي وبعضها نظري ولم يلزم منه حصول
النظر لم لا يجوز ان يكون المعلومات التصورية غير حاصلة كلها نظرية فلم
يحصل ولم يتحقق نظرا اصلا وحاصل قوله فان قيل ان البعض في المعلومات
اي المعلوم الحاصلة بالنظر يستلزم حصول النظر لا يخفى ان قوله وقد يقع
فيه الخطأ كلام ابتدائي يتضمن دعوى وقوع النظر ووقوع الخطأ فيه ولم
يبن على ما سبق كما لا يخفى انتهى كلامه وهنا مأخوذ من كون تحقق تناقض
النتائج والمشاهدة دليلا على وقوع الفكر والخطأ على كون كلامه ابتدائيا
غير مبني على السابق فتدبر واحسن التدبر قوله اذ لولاه اي لولا دليل
بقوله قد يقع فيه الخطأ لا بقوله كما نشاهد الخ بل هو دليل آخر له والا
لم يثبت خطأ المتكلم وغيره معا لان تناقض النتائج يثبت خطأ الفكر
والمشاهدة في المواد المعينة يفيد خطأ ما قوله اي قاعدة كلية يستنبط
منها احكام الجزئيات اعلم ان المستنبط من كل فاعل مرفوع مثلا مرفوعية
زيد في قال زيد وهو حكم وهو جزئي فاعل فهو حكم جزئي موضوع القاعدة

القاعدة لا حكم جزئي القاعدة لان قولنا زيد مرفوع في قولنا قال زيد ولهذا
قال جمال الملة والدين اي جزئيات موضوع القاعدة كتب في حاشيته ههنا ان
الجزئيات ان حملت على فروع القاعدة فلا شك ان الفروع ليست الا نفس
الاحكام فلم يصح اضافة الاحكام اليها الا ان يكون الاضافة بيانية وهو بعيد
وارتكاب الاضافة البيانية انما يكون عند الحاجة اليه ولا حاجة ههنا بل الظ
الصحيح ان يحمل الجزئيات على جزئيات موضوع القاعدة كما ارتكبه المحشي انتهى تلك
الحاشية قيل لا بد من تقييد القانون في تعريف المنطق بالموجبة ليخرج السالبة
الكلية لما تقرر من اجزاء الفن حمليات كلية الظ ان المراد من استنباط احكام الجزئيات
من تلك القضية تحصيل معرفتها منها اما بطريق النظر بان يجعل تلك كبرى لمسئلة
محصول على هيئة الشكل الاول كما هو في القوانين التي احكام جزئياتها نظرية
واما بطريق التنبيه كما في القوانين التي احكام جزئياتها بديهية اوليات غير محتاجة
الا التنبيه الخ كقولنا كل نار حارة انتهى ويوافقه ما هو المشهور من ان المسائل
العلوم قد تكون بديهية ثانوية ويخالف ما افاده جمال الملة والدين من قوله يستلزم
عدم بداهته اي ان اراد انه يستلزم عدم البداهة مطلقا فمم وان اراد انه يستلزم
عدم بداهته الاولية فمسلم لكنه لا يثبت الاحتياج الى القانون ههنا مناقشة
للاستاذ انتهى الخ الظاهر من الاستنباط هو النظرية قوله لا حاجة فيه الى اثبات
الخ قيل حاصله انه قد يتوهم انه يحتاج في بيان الحاجة الى المنطق بعد اثبات
وقوع الخطأ في الفكر الى اثبات ان نفس الفطرة الانسانية ليست كافية
للتميز بين الخطأ والصواب منه حتى يثبت الاحتياج الى المنطق وهذا توهم فاسد

اذ بعد اثبات وقوع الخطأ فيه من صاحبها فلا حاجة الى اثبات عدمه انتهى
ما قصدنا نقله منه كاف في استلزام الاحتياج الخ قال المحشي اي في استلزام
الفكر الاحتياج الى العاصم لعل ما ذكره اشارة الى ان فاعل الاستلزام هو
الفكر كما هو الظاهر من السوق والقول بان الضمير في قوله كاف في استلزامه شيئا آخر خلاف
الظاهر وان نسب الاستلزام في قوله فان قلت وقوع الخطأ الى وقوع الخطأ وكذا
في الجواب فتامل قال المص على انه لو كفت قال المحشي ثم لم لا يجوز ان يكون الفطرة
كافية في التمييز ويقع الغلط بسبب ما يمنع العمل بمقتضى الفطرة كما للحساب
في جميع الاعداد انتهى قال المحشي اليزدي في قوله على انه علاوة وحاصل ان
وقوع الخطأ يستلزم الاحتياج الى معرفة الطرق والشرائط المنطقية سواء
كفت الفطرة الانسانية في معرفتها ام لا على ان كلام المص دال على انتفاء
تلك الكفاية فقوله وقد يقع فيه الخطأ كاف ولا حاجة الى مؤنة ذكر هذه المقدمة
وبهذا التقرير يعلم اندفاع ما اورد على قوله اذ وقوع الخطأ كاف الخ من انه
ثم لم لا يجوز ان يكون الفطرة كافية في التمييز ويقع الخطأ بواسطة ما يمنع
العمل بمقتضى الفطرة الانسانية كما يقع للحساب في جميع الاعداد وذلك
لان كفاية الفطرة الانسانية في معرفة الطرق والشرائط والتمييز بينها لا
ينافي الاحتياج الى تلك الطرق والشرائط انفسها بل الاحتياج الى تعلمها
لكن الكلام في الاحتياج الى نفس المنطق لا الى تعلمه بهذا حقق المقال انتهى
ما يتعلق الغرض بنقله انت خبير بان المستفاد من كلام ذلك المحشي ان مراد
المحشي جمال الملة والدين من كفاية الفطرة كفايتها في التمييز في معرفة الطرق

الطرق والشرائط الكلية المنطقية فاورد عليه ما اورد عليه لعل مراده يجوز كفايتها
في معرفة الطرق الفكرية الجزئية والتمييز بينها وعدم الاحتياج فيها الى الطرق والشرائط
الكلية المنطقية حتى لا يثبت الاحتياج اليها فتفطن قال الاستاذ الاستاذ على الحجة
لا علاوة يعني بناء عدم الحاجة الخ انت تعلم ان فهم هذا المعنى على انه لو كفت الخ يعني لو
سلم ان وقوع الخطأ مطلقا لا يستلزم عدم كفاية الفطرة الانسانية فمن البين ان وقوعه
من هذه العبارة بعيد والاولى من ذلك الحمل ما ذكره مير ابو الفتح حيث قال قوله على
سبيل الاستمرار يستلزم ذلك لا يبعد حمل عبارة المص عليه على ان يكون صيغة المضارع
للاستمرار وكلمة قد للتحقيق لشيوعها فيهما انتهى اذ ح يفيد وقوع الخطأ بقوله
وقوعا شايعا يكون افيد د بنائه على دعوى استلزام وقوع الخطأ عدم كفاية الفطرة
الانسانية اولا والى المطلوب ودعوى استلزامه الاحتياج الى العاصم بل هذا الدعوى يستلزم
ذلك الدعوى ثم قوله لكفاية ما اخذه في دليله في اثبات ما تمسك به وكلمة ما الاولى عبارة
عن وقوع الخطأ وضمير دليله راجع الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وكلمة ما الثانية
عبارة عن الاحتياج الى المنطق وضمير به راجع الى ما الاول لعل كون ضمير دليله راجعا
الى الاحتياج الى المنطق وكون كلمة ما الثانية عن عدم كفاية الفطرة الانسانية
توهم فافهم قال السيد الشريف في حاشية المطول قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل
التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئا
فشيئا فيناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على لكونه بخلاف الماضي
لانقطاعه والحال لسرعة زواله انتهى قال المحشي في الحاشية الجديدة ولا شك ان
الذاء احسن الخ لا يبعد ان يكون مقصوده من حديث نظرية المنطق وبداهته

بيان حاله من ان كله بديهي او نظري او بعضه بديهي والبعض الآخر نظري
لا جواب المعارضة وان المشهور في اكثر الكتب المنطق كون التعرض ببداهته
ونظريته لدفع المعارضة ثم قوله فان احتيج في شيء منه اي من المنطق الى
النظريات التي من شأنها ان يغلط يمكن ان يكون وجه ظهور الاعتراض
البليغ على المعارض انه لا يليق ان يذكر ثم يجاب عنه نظرا الى عدم وروده
او انه اكتفي بالكتب المشهورة فتدبر ثم قوله كلا الحصرين غير ضروري اي غير
لازم او غير بديهي والمراد بالحصرين حصر المحتاج اليه في اوليات يتذكر وحصر في
نظريات ليس من شأنها ان يغلط فيها والا على تقدير كون المراد من الصنف الاول
اياها والثاني على تقدير كون المراد منه هو تلك النظريات ثم قوله على ان في العبارة
مناقشة بان شيئا من اوليات يتذكر ونظريات ليس من شأنها ان يغلط ليس
مذكورا اولا حتى يقال انه الصنف الاول بل المذكورات اولا اصطلاحات ينبه عليها
ثم قوله ولو جعل الصنف الاول الخ لا يخفى ان المنطق لما كان مشتملا على الصنفين
احدهما الكثير المشتمل على صور تلك والآخر القليل المتمحض في النظريات التي من شأنها
ان يغلط واليه اشار بقوله ويسهل الكثرة اي للمقابلة يكون المراد من الصنف الاول
هو الكثرة المشتمل عليها غير بعيد فضلا عن كونه ابعد ثم قوله فيجعل هذا اي المحتاج
وهو تلك النظريات مال الاستاذ الاستاذ وظاهره اي ظاهر ذلك وظاهر قوله
اشارة الى منع كون المنطق محتاجا اليه والايراد بقوله هي الى قبل التنزل
يتوجه على تقدير الثاني ويندفع على تقدير الاول ثم قوله والتنزل قبول الاحتياج
الى الوجه الكلي ايضا لا يخفى ان الكلام اما مبني على حمل الاحتياج على معنى لولاه

لامتنع او على المعنى المصحح لدخول الفاء وعلى الاول لا وجه له الاحتياج الى
الى الوجه الكلي ايضا لان الكلام في العلة الكافية وايضا يلزم ان يكون منافيا لظاهر
قوله فنقول انما يثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لان ظاهر ان المحتاج اليه هو
الاعم من المنطق والطرق الجزئية ولا شيء منهما بخصوصه وايضا ينافي لما قال
الشارح في الحاشية من ان معنى الاحتياج عند التحقيق هو المعنى المصحح لدخول
الفاء فتأمل وعلى الثاني وعلى تقدير فنقول الاحتياج الى الوجه الكلي ايضا فلا
اشكال على من قال الاحتياج الى المنطق لانه لم يعلم انه نفي الاحتياج الى غيره
الا ان يقال انه بديهي وايضا ينافي قوله ولكونه محتاجا اليه انما يثبت اذا كان هذا
كافيا ولم يكف غيره فيه ان دعوى الحصر يتصور في المعنى المصحح لدخول الفاء ايضا
فهو لا يستدعي كونه بمعنى لولاه لامتنع ثم اعلم ان المراد من بعد التنزل اذا كان
كون المحتاج اليه اعم من المنطق فينبغي ان يقال ظاهره اشارة الى ان المحتاج اليه
هو الطرق الجزئية والطرق الكلية اي المنطق ليس محتاجا اليها ولا مما يصدق
عليه المحتاج اليه والتنزل قبول كونها مما يصدق المحتاج اليه وعدم قبول كونها
مما يحتاج اليه وقبولها مما يصدق عليه المحتاج اليه ثم قوله سند الا ان يستند الا يخفى
انه على تقدير كون المنطق غير المحتاج اليه كون لفظ المنع ههنا بمعنى المعارضة
وعلى تقدير الترديد واستناده بالمذكور يكون بمعنى المعروف المشهور ثم قوله كونه
اعم فاعل لقوله لا يضر وفي بعض النسخ وكونه اعم بالواو ولعل فاعل يضر هو الضمير
المستتر فيه راجع الى قبول الكفاية في المنطق ثم قوله معه ضميره اما راجع الى الاستلزام
سلب كفاية الغير ويؤيد الثاني قوله لا بكفاية المنطق ثم قوله على هذا اي على

اي هذا الجواب الثاني وهو قوله او يقال اذ فيه دعوى مركب لا يثبت احد جزئيه
بخلاف الجواب الاول اذ ليس فيه دعوى المركب حتى يقال بعدم تمامية التقريب
عند عدم تمامية احد جزئيه ثم قوله حيث خص المنع الثاني بقوله فلا يتم التقريب
اذ عدم التمامية عند التنزل عن احد جزئي المدعى وثبوت احد جزئيه مع عدم
جزء آخر ثم قوله وفي الصورة الثانية ايضا اي كما في الصورة الثالثة وهي
قوله واذا سبق واثبت لبعض اجزائه فلا يرد اي متفرع على قوله لكنه الشرح
اعلم ان المدعى اذا كان امرا مخصوصا والدليل انما يفيد ما هو اعم منه فيقال
لا يتم التقريب كما يستفاد من كلام الشارح الشمسية في بحث المقدمة في الايراد
على دليل الشارح الدمشقي على كون تصور العلم من المقدمة وهنا المدعى هو كون
المنطق محتاجا اليه والدليل وهو وقوع الخطاء في الفكر يثبت كون ما هو اعم
منه محتاجا اليه وهو الواحد المبهم بينه وبين الطرق الجزئية والى هذا اشار
الشارح بقوله فقد ثبت الاحتياج الى الامر الاعم فعلى هذا يكون الاظهر كون ذلك
اشارة الى الاحتياج الى الطرق الجزئية في الحاشية لانا لا نم ان وقوع الخطاء
بالفعل يستلزم عدم البداهة للجميع لجواز ان يكون بديهيا لكن لم يلتفت
اليه ثم قوله فلانا لا نم ان العلم اليقيني بالجزئيات لم يحصل الا من قبل الكليات
كما قيل فيه بحث وهو ان المجيب قال ان العلم بالجزئيات يقينا انما
يحصل من الكليات لان طريق الاستدلال ينحصر في ثلثة اقسام القياس
والاستقراء والتمثيل والثاني والثالث لا يفيدان اليقين والاول
هو هو القياس استدلال من الكلي الى الجزئي كما صرحوا به فلا وجه للمنع وفيه

وفيه ما فيه انتهى قوله وفيه ما فيه اشارة الى عدم قبول انحصار الاستدلال
من الكلي الى الجزئي او الى عدم قبول افادتها اليقين مطلقا او الى عدم قبول
انحصار الاستدلال في الثلثة والكل لا يخلو عن المكابرة فتامل وقال في الحاشية
الاخرى ولعل الجواب ان لا حاجة الى المنطق وفي الحاشية اليزدية لكن الخصم من
غير ضرورة فان الناس حتى المؤيد بالقوة القدسية يحتاج الى النظر لو ار
تكبله الى مراعات القوانين المنطقية فان النظر بدون ذلك لا ينتظم امر
انتهى لا يخفى ان هذا ليس الا احتياج كما قال الاستاذ في تتمة الحواشي
على شرح العقايد العضدية وحواشيه على ان الواجب تعالى يعلم الاشياء
بديهة ومع ذلك يجوز ان يكون عالما بالاستدلال ومعنى عدم كون علمه تع
استدلاليا انه يتوقف على الاستدلال الا ان يقال ان التوقف كلام بمعنى
لولاه لامتنع لا يصح لدخول الفاء فتامل ثم قال الشارح في الحاشية ويقال في دفع
النقض لا يلزم من الدليل الاحتياج الى الجميع قوانين المنطق قال المحشي
اليزدي الذي هو مجموع قوانين الاكتساب فيه ان المنطق الذي لكن
بصدد بيان الحاجة اليه هو المعنى الكلي المعرف بالة قانونية تعصم مراعا
تها الذهن عن الخطاء في الفكر لا مجموع قوانين الاكتساب بحيث لا
يشذ عنه شيء منها وفرق بينهما انتهى اعلم انهم اختلفوا في ان المنطق اسم
للكلي او للكل واشتهر ان اسماء العلوم المدونة انما يطلق على احد من
المعاني الثلثة المسائل والتصديقات المتعلقة بها والملكة فهو مدلول على
كونه اسما للكل ايضا لو كان اسما للكلي فلو علم شخص قاعدة واحدة من

من قواعد المنطقية يلزم صحة كونه منطقيا وعالما بالعلم ولا خفاء فما سبق
لكن الظاهر من المتن والشرح كونه اسما للكلي الا ان يقال يبتني الكلام في النظر وجوابه
على كونه اسما للكل ومن هذا لا يلزم نفي احتمال كونه اسما للكلي وان كان الذي
نحن بصدده بيان الحاجة اليه هو المعنى الكلي وانت قد اشارة في بحث الا
شارة الى كل من احتمال كونه اسما للكلي وللكل فتامل ثم قال المحشي الزدي
فيما ذكره من كون العصمة محتاجا الى جميع مسائل المنطق فيه نظر لان معنى
توقف العصمة على جميع المسائل توقف العصمة في كل نظر على شيء منها على
سبيل التوزيع لا يتوقف كل عصمة على جميع المسائل ومع لا شك في جواز
حصولها في كل مادة على سبيل التدريج كما هو الواقع انتهى فهذا يدل على انه
لم يحصل النظر الذي يتوقف عصمته عليه انت خبير بان الظاهر ان يكون
العصمة مطلقا اي عصمة كل نظر حاصلا عند المسائل الحاصلة فلو حصل
ازيد منها في الفرض حاصله ثم لا يخفى ان حاصل ما ذكره الشارح في الحاشية من
قوله قلنا فتدبر معنى التوقف والاحتياج عند التحقيق الخ اي معنى
عند التحقيق هو هذا الصحيح بالنسبة الى جميع القوانين وهو المراد بقوله فقد
ثبت الاحتياج الى المجموع في الجملة اي الى المنطق الذي هو اسم للكل اي المجموع
المسائل يمكن ان يقال انا لا نم المجموع لو حصلت حصلت العصمة لجواز
ان يكون المسائل المنطقية غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد ويكون
ذلك الجميع من حيث الجميع محالا وان كان كل واحد منه ممكنا وعلى تقدير
يجوز ان يكون مانع اخر وهو عدم ترتب العصمة على حصول المجموع فلا يلزم تحقق

تحقق معنى التوقف بالمعنى المذكور وان سلمنا لكن القول بتوقف العصمة
الى المنطق واثبات الاحتياج اليه مع انها لم يتفرع عليه في شيء من الاوقات
وعدم القول بتوقف العصمة الى غير المنطق وهو جزء وعدم اثبات الاحتياج
اليه معنى انها ترتب بالفعل عليه غير ظاهر وجهها بل ينبغي التعرض باثبات
الاحتياج الى ما انتفع منه في العصمة مع ان التفرع والتقدم الذاتي يجوز ان
يكون بالنسبة الى البعض الحاصل الان عند حصول الجميع وقول المحشي فثبت
الاحتياج الى المجموع في الجملة اي اعم من ان يكون جميعها محتاجا اليها
او بعضها لا يخفى ان هذا التوجيه يحفظ كون التوقف بمعنى لولاه لامتنع وعلى
تقدير حمل التوقف على المعنى الصحيح لدخول الفاء محتاج الى المجموع بجميع اجزائه
بهذا المعنى ولعل الغرض من قوله فثبت الاحتياج الخ هو انحصار المحتاج اليه
في المنطق وان كان بالتكلف فتدبر قال استاذ الاستاذ لا يخفى ان الكلام ههنا
بعد طي مراتب ان النظري الى قوله اعادة البحث السابق اعلم ان المحشي
قال في الحاشية الجديدة بعد نقل قوله وجه النظر انه انما يلزم الحاجة الى قوله
مستغنون عنه ولا يذهب عليك ان المدعو ههنا ان طريق النظر محتاج
الى المنطق والاعتراض عليه انما يتصور لو حصلت العصمة في النظر بدون
المنطق ولا يصح الاعتراض عليه بان العلم قد يحصل بطريق اخر غير النظر وانما
يتوجه هذا الاعتراض على من يدعي ان العلم لا يحصل الا بالنظر فيظهر
توجه الاعتراض عليه بان الحصر ممنوع اذ قد يحصل العلم بطريق اخر هو التصفية
واين هذا من ذاك انتهى انت تعلم ان الفرق بين كلاميهما وبخلاف شيئهما

ليس الا باعتبار فهم حاصل وجه النظر ومجيء فهم وجهه منع حصر طريق
حصول العلم في النظر واستاذ الاستاذ حمل على البحث الذي مر ذكره في تعريف النظر
والبديهي فذكره ههنا اعادة البحث السابق من غير الفائدة مع انه مجاب
بالجواب الصحيح واما الايراد بان الكلام في المقام بعد حفظ النظر ادعاء ان العصمة
محتاج الى المنطق والمعترض هو حصول العصمة فيه بدونه لا ما ذكره مما لا خلاف
بينهما اقول قد يخطر بالبال ان حاصل وجهه انه يجوز ان يكون انه يلزم الحاجة
الى المنطق لو لم يكن لتحصيل المطالب العلمية طريق غير النظر لكنه غير مسلم فان
من طريق التصفية فيجوز ان يكون حصولها في الواقع من هذا الطريق دائما
ولم يحصل شيء من النظر في الواقع وان امكن حصول كل منهما منه فما لم
يقع تحصيله منه لم يحتج في العصمة الى المنطق ومن البين ان هذا المنع بحكم
وكذا البحث السابق لانه نقض تعريفهما منعا وجمعا بناء على التوقف على
معنى معنى لولا العلة لامتنع المعرف في يكون السؤال واقعا في موقعه
وحاصل الجواب بقوله ونقل الجواب ان الحاجة بحيث ان اكثر الناس يحصلون
المطالب العلمية بالنظر وان امكن لكل منها حصول التصفية فهم يحتاجون
الى المنطق بخلاف اصحاب النفوس القدسية النادر وجودهم فانهم
مستغنون منه فالمقصود اثبات الاحتياج اليه في الجملة فهو حاصل لا
احتياج اليه بل يجوز ان يتوهم ان المستغني لصاحب قوة القدسية بل هو
منطقي الطبع لما كان قليلا بالنسبة الى المحتاجين منهم فكان كلهم محتاجين
اليه فيصح القول بان كلهم محتاجون مسامحة لكن مغايرة هذا

كلهم

هذا الذاك بمحض الاعتبار فافهم **قوله** واما عدم صحة الجواب المذكور فيحتمل
المراد منه ان عدم صحة الجواب المذكور اخذناه فيحتمل المجيب الحاكي
ان يقول في دفعه مرادي من هذا الجواب هي شبهة بحيث ما قال الشارح في السابق
فانه رد اولا بقوله ولا يمكن الجواب الصحيح اخيرا بقوله والجواب نالا نم الخ
بقوله وكان هذا المعنى مراد من عرفهما بالتوسع بل هو ما قاله انت خبير
بان هذا ليس مما لا يلتفت اليه الذهن في كلامه اذ المذكور في كلامه في الحاشية
ليس الا ما يدل على الجواب المردود والمذكور فيما سبق نظرا الى ما حمل كلامه عليه
وليس فيه اشعار به ولكونه مردودا بالجواب الصحيح فيما سبق ليس قرينة دالة
عليه لانه يبقى بل الجواب الصحيح فلا وجه للاتيان بهذا التوجيه والقول بانه
اشار الى ضعفه بقوله فيحتمل لا يدفع ما قلنا انت خبير بان بناء الكلام على
كون قوله والجواب نالا نم ههنا الخ جوابا عن قوله ولا يمكن الجواب الخ وفيه الصحيح
بقوله يمكن الجواب الخ ولهذا قال فانه وان رد اولا لكنه قال البزدوي
بعد نقل قوله والجواب انا لا نم ههنا في السابق عن اصل الايراد او عن الرد
الجواب والاولى اولى لاستقلال الثاني لكونه جوابا عن اصل الايراد فيلغو
مؤنة الاول انتهى وله ان يقول انا بنى الكلام اولا على ما هو الاولى حيث
قلنا مع انه كان مجابا بالجواب الصحيح بعد رد الجواب الذي ذكره ههنا فهذا
مبني الكلام على خلاف الاولى ولهذا قلنا فيحتمل اشارة الى كونه خلاف الظاهر
فتأمل في المقام بعد على وجه التمام حتى يتضح المرام من الكلام ولتوضيحه للخواص
والعوام باستعانة الملك العلام تمت مبحث العلم بعناية العزيز الكرام العظام

مبحث الموضوع

قوله موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعلم ان الشارح الشمسية عرف مطلق الموضوع ثم بين موضوع المنطق ووجه بان العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام ومنع السيد الشريف بان المسبوقية به مشروط بشر طين احدهما كون العام ذاتيا للخاص والاخر كون الخاص متصورا بالكنه وكل منهما ممنوع في المقام فلو كان غرض هذا الشارح من تعريف مطلق الموضوع ما ذكره ذلك الشارح فيرد عليه ما اورد عليه فيجب عليه تداركه او ترك تعريفه لعل غرضه ليس ذلك بل الغرض من نقل تعريفه دفع الايراد بالمحمولات التي عرضت على تعريفه والتحقيق الذي سيأتي منه ولما كان غرضه اظهاره ظهره في مقام يناسبه فاراده وهو ليس الا هذا المقام ثم اعلم ان ههنا بحث مشهور وهو ان في العلوم يكون محمولات مسائل اخص من موضوعها وعرضا ذاتيا لنوعه مثلا فنقض الموضوع بالمذكور ثم تفسير العرض الذاتي بما يلحقه لذاته او لما يساويه يقتضي ان لا يكون موضوع العلم الذي يبحث فيه عن تلك المحمولات موضوعه وهذا البحث مبني على ان المراد من التعريف ان موضوع العلم ما يكون البحث في جميع ابوابه عن اعراضه الذاتية كما صرح به كما قيل انهم مصرحون به وان لم يكن حفظ الجميع مرعيا يلزم ان يكون نوع موضوعه ايضا موضوعا فلا يكون التعريف مانعا لعل وجه نقض تعريف موضوع العلم بالجامعية دون نقضه بالمانعية بان يصدق على نوعه مثلا هو ما صرحوا به والاجوبة التي وقعت من العلماء عن ذلك البحث اربعة الاول ما اشار اليه بقوله اي يرجع البحث فيه اليها والثاني ما اشار اليه بقوله وذلك البحث الخ وما سيذكره بقوله فالمحمول على المسامحة اعتمادا على ما فصل في مقامه عبارة عن الثاني وبقوله او يبحث على الفرق من محمول العلم الخ عبارة عن الاول واخره عنه فيما سيأتي لاحتياجه الى البيان المفرع والثالث ما ذكره العلامة القطب من ان المراد من البحث عن اعراضه الذاتية ان يكون البحث عنها مقصودا بالذات لا بالتبع وعلى سبيل الاستطراد والبحث عن الاعراض الذاتية لنوع العلم مثلا ليس كذلك لكن هذا في غاية الظهور التصريح المذكور الا ان لا يقبل ذلك التصريح منهم فتدبر ثم اعلم ان جواب الشارح عن الايراد بالمحمولات الخاصة بالارجاع اما مبني على عدم قبول ما صرحوا به او على ان معنى قولهم ان جميع ابحاث العلم عن اعراضه الذاتية او بعضها راجع اليها فيكون في هذا القول طي او ان بعد الارجاع يكون جميع البحث عن اعراضه الذاتية فيكون الجواب مع قبوله ولا يبعد ان يكون جواب الطريق الطي في العبارة ايضا يكون مبناه على الطي فيما صرحوا به والرابع ما ذكره من التزام تعدد موضوع العلم لما ذهب اليه السيد قدس سره كما قيل انت خبير بان هذا يتم اذا لم يتعين موضوع العلم واما اذا تعين موضوع العلم ويبحث فيه عن العرض لنوعه مثلا فلا يعلل تعيين المعتبر المعتمد ما يقع من صاحب العلم ثم ان الاشكال الوارد على تفسير موضوع العلم الذي قصد الشارح دفعه يتصور بشقه وان كان معنى البحث فيه عن اعراضه الذاتية ان يجعل فيه موضوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له الاول ان يجعل غيره موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له والثاني ان يجعل غيره موضوعه موضوعها

ويثبت له ما هو عرض ذاتي لغيره وبالصورة الاولى والثانية والثالثة
ان كان المعنى انه يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ان يجعل محمول المسألة سواء
جعل موضوعها هو موضوع العلم او غيره كما يستفاد هذا المعنى الاخير من
كلام المص في التلويح ومن كلام السيد السند كما نقله المحشي والمفهوم من كلامه
ان تحقق الاشكال باعتبار الصورة الثالثة ولم يقع الصورة الاولى
ثم اعلم ان العرض الذاتي لعرض الذاتي لموضوع العلم يجوز ان يكون عرضا
ذاتيا له وعرضه له يكون بواسطة ما يساويه الذي هو عرضه الذاتي والاشكال
ح يتم اذا تصور بالصور الثلثة وان لم يكن كل عرض ذاتي لما يساوي شيء عرضا
ذاتيا له ولم يعرضه بواسطة مع ان الظاهر كون الذاتية كليا والايراد
يتم على تصور الايراد بالوجه الاول والثالث اذا تعين ان يبحث في العلم
عن عرضه الذاتي الذي لم يكن عرضا ذاتيا لموضوع العلم فتامل فانه مقام
حقيق بالتامل قال الاستاذ في هذا انما يصح اذا اريد من الرجوع اعم
لي اي انقسام الرجوع بالنظر الى الفرق بينهما او الحكم بالرجوع والاول هو الظ
نظرا الى السبق والسوق لجعل مورد هذه الحاشية كلام المحشي والثاني انما
يكون المتبادر بالنسبة الى قوله فيصح الحكم بالرجوع لعله حمل الانقسام في كلامه
على الصحة وعدم الانقسام على عدم الصحة في تعبير حال الواحد افتامل حتى يتعين
المراد لا يخفى ان الش يصرح فيما سيأتي عند قوله ولا شك ان البحث لم يقع
صريحا في شيء من المسائل عن المفهوم المردد بين القسمين الخ بان محمول
العلم لم يكن مبحوثا عنه صريحا في الاحاجة الى تعميم الرجوع اذ الاحتياج اليه

انما يكون على تقدير وقوع البحث عنه وقد عرفت انه ليس كذلك ولك ان تقول
ان هذا لا يقتضي ان لا يكون المبحوث عنه في العلم عرضا ذاتيا لموضوع العلم
وراء ذلك المفهوم المردد بل يبحث عنه وعن غيره مما هو عرض ذاتي له فيحتاج
الى التعميم ويؤيده قوله اذ لا ريبة الى قوله لمن تتبع ويدل عليه قوله اما بان
يجعل الى قوله فله حيز طبيعي نعم ظ قوله فيكون محمول العلم ما ينحل اليه محمولات
المسائل ويؤيد هذا ثم لا يخفى انه على تقدير ان يكون معنى الرجوع على ما يستفاد
من كلام الش انحلال المحمولات بخاصة الى المفهوم المردد على الوجه الترديدي فلا يصح
تعميم الرجوع اذ لم يتصور هذا المعنى من الش ونفسه الظ على تقدير كون معنى
الرجوع هو هذا لا يتم قوله ثم المرجع يحتمل التعدد بعدد اعراضه الخاصة لان
المنحل على وجه الترديد في كل انحلال يجب ان يكون متعددا او المنحل اليه يجب
ان يكون واحدا فلا يحتمل التعدد بعدد الاعراض الخاصة وللقائل ان يقول
ان بناء كلامه على حمل قوله اي يرجع البحث فيه اليها على توجيه غير التوجيه الذي
قيده بقوله او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسائل لكنك قد عرفت
انه عبارة عنه ولا اقل ان الظ هو هذا فيكون النزاع في هذا والظ لو كان
توجيها اخر فينبغي ان يذكر الظ بعد قوله واما تعريف المثال فربما كما ذكر
التفصيل والقول بالطي مما لا يرضى به الطبع السليم والظ ينبغي ان يبين
معنى الارجاع حتى ينظر في صحته وفساده والظ كون البحث بمعنى الرجوع
في دفع الايراد واعتباره في مفهوم التعريف وكونه بمعناه واعتبار الرجوع
من غير اعتباره في مفهومه في دفع الايراد يقتضي كون هذا الرجوع في ك

ذلك الرجوع بل يبعد عن كونهما بمعنى واحد ولا شك ان الرجوع الذي عبر الشارح
عنه بالانحلال الاجمالي مع كون المرجع بعد الراجع فلا يجامع الرجوع الذي
اعتبر في مفهومه الشارح لكون المرجع بعد الراجع فتامل ثم قوله اعم من ان يكون
مغايرا راجعا والظاهر ان لكون الضمير في يكون راجعا الى الرجوع لكن في علم هذا نظر
قوله راجعا وتصحيح هذا الكلام اما بالارادة من الرجوع الراجع او بالتقدير
بان يق معناه اذا اريد من الرجوع اعم من رجوع بكون الراجع به مغايرا
راجعا اليه لكن لا خفاء في بعده ثم قوله او نفس محموله اي اعم من ان يكون
نفس محمول العلم راجعا اليه نظرا الى التغاير الاعتباري او ان الراجع هو نفس
محموله بان يكون معنى مجاز بالراجع في لكون عموم المجاز في يرجع والظاهر
هذا الاحتمال بل الحق هو هذا ثم قوله فلا يصح قوله هذا متفرع على قوله في الحكم
لكن فيه ان هذا التفريع يتم اذا يستلزم صحة هذا الحكم الانفاع لكن الاستلزام
محل تامل الا ان يكون مراده من الانفاع هو الصحة ومن عدم الانفاع
عدم الصحة كما اشرنا اليه نعم يبقى احتمال كونهما بمعنى الظهور والخفاء
لم يتوجه اليه صحة وفسادا ثم اعلم ان الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
يستلزم الفرق بين موضوعيهما لان محمول العلم عرض ذاتي لموضوعه
ومحمول المسئلة عرض ذاتي لموضوعها كما سيصرح جمال الملة والدين نعم
في مسئلة يحمل فيها محمول العلم على موضوعه يكون محموله محمولها وموضوعه
موضوعها فيكون هذا الفرق باقيا على تقدير التفصيل الخ فيكون
الرجوع هنا متحققا في كلام صاحب الخ لانهما هو نفس اتحادا ولا يمكن ان

ان يق بنا الكلام على تقدير التفصيل على عدم الفرق بين المحمولين لاجل
المقابلة لما يستفاد من كلامهما اذ قد صرح الشارح بان بعض محمولات المسائل عرض
ذاتي لنوع موضوع العلم مثلا الاله والشارح هذا اعتراف بالفرق بين موضوعين
وهذا الفرق يستلزم الفرق بين محموليهما والشارح قوله لان البحث عن احوال
نوع موضوع الخ يدل عليه تحقيق كلام الشارح انه على تقدير التفصيل يندفع
الايراد بالمحمولات اي صح من غير ارتكاب الارجاع بخلاف القول بعدم التفصيل
فانه يحتاج الى الارجاع كما لا يخفى على المتفطن وهذا هو ما ذكره في توجيه كلام
جمال الملة والدين من قوله نعم اذا قيل لكن نعم محل الانفاع وعدمه على التفصيل
وعدمها الا انه عن بعد ثم لا يخفى انه اذا تفطن بالفرق بين محموليهما على
تقدير التفصيل الخ فينبغي ان يقول في رده ان بناء قولك بعدم الانفاع
على تقدير التفصيل على عدم الفرق بين محموليهما لكن الفرق متحقق فيتضح
الرجوع لانه يسلم عدم الفرق والزم التعميم وقال به على تقدير التفصيل
فحكم بصحة الرجوع على تقديره وعلى تقدير تسليم صحة احتمال كون الاعراض
الخاصة منظورا فيها في البحث كما اشير اليه لا تم ضرورتها اعراضا ذاتية
لموضوع العلم ومحمولاتها محمول العلم اللهم الا ان يق انه به اشار الى ان عدم
كلامنا عليه اولا على تقدير التسليم وارجاع العنان اليه والذهاب اليه
فافهم لعل قوله ان يراد من يبحث يرجع يكون اشارة الى التوجيه الاول و
وقوله ان يراد معناه الى التوجيه الثالث ثم قوله وثالثها الا مسامحة ويبحث
بمعناه الخ لعل عند قوله اي ما يرجع الى اشارة الى الجواب الاول وقوله محمول

على المسامحة اشارة الى الجواب الثاني وقوله او مبني على الفرق اي اشارة
الى الجواب الثالث لكن الظاهر ان يكون هذا تفصيل الارجاع لا الجواب الآخر
لما عرفت وقد يفهم من حاشية فخر الملة والدين شيء يوافق لما قلنا حيث
قال قال او مبني على الفرق اي اشارة الى ما مر من الارجاع وارتكاب
التجوز في البحث وح يكون كل واحد من المفهومات المختصة بنوع الموضوع
عرضا ذاتيا له وليس مقصودا بالذات حتى يكون محمول العلم الفن بل لكونه
راجعا الى البحث عما هو عرض ذاتي لموضوع العلم وهو المقصود بالذات
انتهى فالمقصود من ذكر الاحوال المختصة تحصيل المفهوم العام المردد الذي هو
عرض ذاتي لموضوع العلم ثم قوله بل هما راجعان اليه الظاهر ان يكون ضمير
التثنية راجعا الى محمولات المسائل وموضوعاتها فيجب ان يقال اليهما
بارجاعه الى محمول العلم وموضوعه الا ان يقال ان الضمير في قوله بل هما
راجعان راجع الى المحمول المسئلة والضمير في اليه راجع الى المحمول العلم
بناء على حمله الارجاع على الاعم كما سبق وان لم يحتج في هذا التوجيه اي
التوجيه الثالث الى تعميم الارجاع فتفطن قال المحشي خارجة عن
ان يفيد اثرا اي الظاهر ان يكون العرض الذاتي نفس الاثر لا ما يفيده الا ان
يراد من الاثر مبدأ المحمول وهو نفس المحمول كالضاحك بالنسبة الى الانسان
ثم قوله او يقال ما يختص بذات الشيء ويشمل افراده اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل لعل قوله ويشمل اي يفصل بقوله ما يختص بذات الشيء وبيان
لنوعيه الا فلا حاجة اليه في مساواة التعريف اعلم ان التعريف على كون

على كون العرض الذاتي اخص الظاهر فلا نم مساواة العرض الذاتي للموضوع
لكنه يصدق على الاخص الذي يحتاج في عروضه للموضوع الى ان يصير نوعا
معينا وليس عرضا ذاتيا له بل العرض الذاتي هو الاخص الذي لا يحتاج في عروضه
له الى ان يصير نوعا معينا كما اشير اليه بقوله ومنه ما لا يكون كذلك لكنه يحتاج
وهذا الكلام خارج عن التعريف فهو لا ينفع فافهم ثم قوله والفهم منه ما هو
لازم اي لعل المراد من اللزوم ما يشمل الدوام الخالي عن الضرورة ولا يبعد
ان يكون كلامه مبنيا على ما قيل من ان الدوام لا يخلو عن الضرورة المطلقة
نعم يخلو عن الضرورة الذاتية فيجوز ان يكون المراد من اللزوم هو الضرورة
المطلقة ثم قوله ليس الامر كذلك بل ما يبحث عنه في العلم اي هذا لو تم لكان جوابا
آخر عن الايراد بالبحث عن المحمولات الخاصة بان البحث عنها لم يقع في العلوم
ثم قوله نعم انهم اي يفهم منه ان في البحث عن الاعراض الذاتية للشيء لا يلزم جعله
موضوع المسئلة واثباته له كما كان ذلك الجعل متبادرا ثم قوله وعبارة شرح
المطالع ناظرة اليه اي الى ما ذكره بعد قوله نعم انما قال ناظرة اليه ولم يقل
دالة عليه لاحتمال ان يجعل ما هو عرض ذاتي للنوع مثلا محمولا في مسئلة اخرى
عليه ثم اعلم ان البحث عن الشيء هو جعل ذلك الشيء محمولا على شيء فيكون ذلك
الشيء الآخر موضوعه فمدخول كلمة عن الواقعة في صلة البحث يكون محمولا لا مو
ضوعا ولو كان موضوعا فيكون مبنيا على حذف المضاف وهو الاحوال
كما قال المص في التلويح في شرح ما ذكره صاحب التوضيح من قوله يبحث في هذا العلم
عن الادلة الشرعية والاحكام يعني عن احوالهما على حذف المضاف اذ لا يبحث

في العلم عن نفس الموضوع بل عن احواله وعوارضه الا ان حذف المضاف
شايع في عبارة القوم انتهى قال الاستاذ وقد عرفت وجهين آخرين
الخ من كلامه لا يخفى ان مقصود جمال الملة والدين بيان المخالفة الظاهرة بين الاستاذ
والسيد السند لا بيان نفي الاجوبة والمخالفة لظهر غاية الظهور في الجواب المبني على
المسامحة فلهذا التعرض به فتفطن ثم قوله لعله طوى في العبارة الخ اي لكمال الظهور
في عبارة المتأخرين ثم قوله لعله الخ اكتفى بذكره يعني لما اكتفى المحشي والمتأخرين
ثم قوله او لان اكثرهم الخ حاصله ان كون بحيث بمعنى يرجع مجاز والاكثر يحترزون
عنه في التعريفات فبعدم ذكره ثانيا اشار الى شناعة هذا الجواب عندهم
وذلك ان نقول ان قوله او مبني على الفرق الخ اشارة الى الجواب بحفظ الارجاع
فهو بحفظ وضمه اليه يكون جوابا عنه اللهم الا ان يق ان معنى كلامه انه
ترك ما تم الجواب به في مقام الجواب اشارة الى نقصان هذا الجواب فتامل
فان كون بحيث بمعنى يرجع البحث هو جواب الاول عنده لا انه من
تتمة ما يجيب بقوله او مبني على الفرق الخ والقول بانه عينه وليس في كلامه
ثلث توجيهات كلام آخر لي اوردناه ثم اعلم ان المجاز في التعريفات ان لم يكن
مقارنا للقرينة فالظاهر انه يحترز عنه كلهم لا عند اكثرهم فقط وان كان
مع القرينة فالظاهر ان يكون مجوزا عند الكل ولم يكن شخص محترزا فضلا
عن اكثرهم قال صاحب الشمسية بوجوب الاحتراز عن الالفاظ المجازية
عند عدم القرينة لا الاخلال بالفهم واما عندها فلا نعم القول بالاحتراز
عن الالفاظ المجازية ليس له اختصاص بالتعريفات بل يجب لقرينة في

في استعمال اللفظ في معناه المجازي سواء كان في التعريفات او في غيرها للاخلال
بالفهم كما لا يخفى على من مارس كتب العلوم العربية ثم قوله ثم ما نقله المحشي من
السيد السند من قوله ليس الامر كذلك بل ما يبحث عنه الخ ظاهره انه ليس في مسائل
العلوم محمولات اخص من موضوع العلم قال الاستاذ خلاف ظاهره هو
ما نقله الاستاذ الشيرازي وفي كلام استاذ الاستاذ في الحاشية اللاحقة اشارة
اليه فيه انه لو سلم امكانه فلا خفاء في انه يحتاج الى غاية التكلف ويحتمل ان
يكون كون ذكر المحمولات الاخص استطراديا لكنه مخالف لما صرحوا ولو قيل على
تقدير كون خلاف ظاهره هو ذكرها استطراديا فهذا ايضا مخالف لما ذكره
الاستاذ ان لا انها عنده مقصود اصلية يق نعم كذلك لكن لم يصح ان ما
ذكره السيد قد لم يصح ومقصود المحشي نفي صحته وهو مخصوص بظاهره فتامل
واما كون خلاف ظاهره ان الاخص ايضا عرض ذاتي لموضوع العلم الا ان
محمول الاخص المذكور في العلم هو الذي لا يحتاج في عروضه الى ان يصير نوعا
معينا فهو على خلاف الواقع لان المذكور فيه ما يحتاج اليه فيه ايضا فتدبر
ثم قوله ولكن لا خفاء في ايراد المحمولات الخاصة اي التي يحتاج في عروضها
له الى ان يصير نوعا معينا ولا خفاء ان المحشي جمال الملة والدين اشار
الى هذا الجواب بقوله وفيه تامل وقال في حاشية اخرى وبهذا اتضح وجه التامل
الذي مر انفا الا ان يق ان مراده ان ما ذكره بل ما ذكره ايضا بقوله ما من
علم الخ ليس بجيد ادعاء وليس محمولا على الاستطراد واما عدم المحمولية على الاستطراد
ليشعر بقوله قليل بالنسبة الخ ثم قوله وكتاب السماء والعالم وهذا القول

عبارة عن مبحث واحد في العلم الطبيعي ويعني ان المبحوث عنه فيه
وان كان عرضا ذاتيا لموضوع العلم فقط لكن الكتاب قليل بالنسبة الى
كل من الفلكيات والعنصريات فلا يندفع به الشبهة التي هي عبارة
عن عدم جامعية تعريف موضوع العلم باعتبار ذكر المحمولات الخاصة
التي يحتاج في عروضها له الى ان يصير انواعا معينة في العلم قوله
حاصله ان الموضوع الاعم باى وصف وباى عنوان الخ هو موضوع
العلم قال في حواشيه على شرح هداية الحكمة يعني باى عنوان وضع في
المسئلة يجب ان يثبت له اعراضه الذاتية بحسب ذلك العنوان مثلا الموجود
المطلق اذا ذكر في المسئلة بعنوان الموجود المطلق يجب ان يكون محموله من
العوارض الذاتية للجسم المطلق وهكذا بحسب الخصوصيات فرجع حاصله
الى ان محموله يجب ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة انتهى بعض ما
ذكر فيها انت خبير بان حاصله يرجع الى ان الموضوعات الى هنا فانه
لو بان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي مثلا مجرد تسمية وهو
مستبعد جدا او يرجع الى ما ذكره بقوله وذلك البحث اما بان يجعل
الخ فيكون كلامه تلبيسا ثم قوله وعكسه هو ما يكون المحمول اخص من موضوع
اعم منه ان هذا الايراد على السيد السند لانه يخصص الموضوع العام
بحيث يساوى المحمول الخاص كما خصص السيد الشريف المحمول الاعم بحيث
يساوى الموضوع الاخص ولعله لهذا لم يتعرض به الاستاذ الشيرازي
ولم يرد ما اورده على تخصيص المحمول الاعم على تخصيص الموضوع الاعم كما

كما لا يخفى ثم قوله ثم رد بالاول اى رد الاستاذ الشيرازي كلام السيد السند بما كان
المحمول اعم والموضوع اخص لا يخفى على المتفكر ان المستفاد من كلامه ان الموضوع
باى عنوان اخذ يجب ان يكون المحمول عرضا ذاتيا له بحسب ذلك العنوان ولا يدل
على ان الموضوع باى عنوان اخذ يكون باعتبار ذلك العنوان مساويا
للمحمول ليكون عرضا ذاتيا له وان كان تمثيله في صورة المساواة فعلى هذا يجوز
ان يكون المحمول عرضا ذاتيا للموضوع الاخص عنده كما قال به الاستاذ الشيرازي
مستدلا بقوله يجب ان يكون العام الخ بل يجوز ان يستدل عليه بذلك الاستدلال
وذلك لعلامة الشيرازي من اين فهم المساواة من كلامه فاورد ما اورد
وجعله محتاجا الى التمحل بما قال السيد الشريف ثم اورد عليه ما اورد عليه ثم
اعلم ان يرد عليه فيما يرد عليه بعد التزامه تخصيص المحمول الاعم باعتبار تخصيص
المحمول الاعم في علم الحكمة لا باعتبار تخصيصه المحمول الاعم المذكور في غيره اذ لم
يتعين عدم الذاتي المشترك في غيره ثم الظاهر بل الصريح من كلامه انه لم يقل
بتعدد الموضوع كما قال السيد الشريف ثم اعلم انه قال المحقق اليزدي انه اجاب
عن الايراد بالمحمولات الى هنا بتعدد الموضوع ويتبادر من كلام هذا المحقق
كون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة كما قال الاستاذ في
حواشيه على شرح هداية الحكمة وكان معنى تعريف موضوع العلم ما ذكر
لم يتضح منه ان موضوعات العلوم كما هي فتامل حتى تعلم كما هي ثم قوله فان ...... تامل
بما قال السيد الشريف الى قوله يرد عليه ما اورد عليه اى ان تمسك السيد السند اعلم
ان السيد الشريف جوز كلام بعض المتاخرين في تعريف موضوع العلم ليندفع

الاشكال اذ ذلك البعض لم يجوز كون العارض للشيء لامر اعم سواء كان جزءا
او خارجا عرضا ذاتيا له فيرد الاشكال عليه بكون المحمول اعم والموضوع
اخص فايراد الاستاذ الشيرازي ما يرد على ذلك البعض فقط ايرادا على السيد
الشريف باعتبار انه رضي بما اورد كلامه به والا ينبغي ان يظهر نقصانه
اذ في عدم الاظهار صار مورد الاتهام ثم قوله اشار اولا اي اشار
استاذ الاستاذ بقوله فان تمسك الخ ثم قوله وثانيا اي اشار الاستاذ بقوله
يرد عليه وعبارة الاستاذ الشيرازي هذه الاحوال العامة يجب ان يكون
اعراضا اولية للامور الخاصة بمعنى سلب الواسطة في العروض كما هو
المعتبر في العرض الذاتي بانه لا شك ان الامور العامة عارضة للامور
الخاصة فان كانت اعراضا اولية لها ثبت المدعى والا فلا بد من واسطة
في العروض حتى تكون معروضا اوليا للامور العامة فان كانت الواسطة
ايضا امرا عاما نقلنا الكلام الى عروضها الى الامور الخاصة اولا وذاتا
مشترك بين الامور الخاصة لان الاجناس العالية للجواهر والاعراض
عشرة متباينة بالذات فان كانت واسطتها ايضا امرا عاما نقلنا
الكلام اليها وهكذا فيتسلسل مع قطع النظر عن استحالته لا يوجد
عارض اولي لذلك الخاص فان كانت الواسطة متباينة للامور
الخاصة التي هي الاجناس العالية فالامر العام ان كان عرضا اوليا
لذلك المساوي يلزم ان يكون العام عرضا اوليا للخاص فيثبت المطلوب وان
كان لها ايضا واسطة نقلنا الكلام اليها وهكذا فيتسلسل في الوسائط الخاصة

الخاصة ومع ذلك لا يوجد معروض اولي لذلك الامر العام فيلزم احد الامور
الثلثة اما القول بكون العام عرضا اوليا للخاص او القول بعدم عروض
الامور العامة لشيء او القول باشتراك جميع الموجودات في ذاتي والقدح في كون
الاجناس العشرة اجناسا عالية والكل باطل اذ جاز ان يكون العارض لامر خاص
ما لم يكن نوعا معينا كالزوجية للعدد بواسطة ازدواج الاعداد عرضا
اوليا للعدد فلم لا يجوز ان يكون العارض بواسطة امر عام ايضا بل العام من
جميع الذاتيات فلا يلزم الشيء عرضا اوليا للخاص انتهى ثم قوله اذ لا ذاتي
مشترك بين الامور الخاصة لعل سلب الذاتي المشترك يكون لاجل انه لو كانت
الواسطة ذاتية مشتركة لم يلزم الشيء اذ ليس عارضا حتى يحتاج الى معروض
لا لاجل انه لو كانت ذاتية مشتركة يلزم ان يكون المحمول العام عرضا ذاتيا للموضوع
الخاص اذ حينئذ يثبت المطلوب وهو كونه عرضا ذاتيا للخاص فلا وجه لسلبه مع ان العارض
للجزء الاعم عرض غريب عند المحقق الثاني نحن نعم يحتاج الى سلبه ان كان
المقصود اثبات كونه مما يلحق الخاص لذاته لكنه امر زائد في مقام رد كلام السيد
الشريف لكفاية كونه عرضا ذاتيا له مطلقا نعم يلزم كونه مما يلحق الخاص لذاته
بعد سلب الذاتي المشترك لكن الغرض من سلبه ليس كذلك ثم قوله لان الاجناس
العالية للجواهر والاعراض عشرة متباينة بالذات يعني موضوع علم الحكمة
هي جميع الموجودات المندرجة تحت المقولات العشرة التي ليست داخلة
تحت جنس واشتراك جميع الموجودات في ذاتي يستلزم اشتراك المقولات
العشرة فيه فلا يتوهم من ذلك ان موضوع الحكمة هو تلك الاجناس العالية

لا انواعها مثلا او بعضهم عرفها يبحث عن احوال الاعيان الموجودة
لا يخفى انه يمكن اثبات عدم الذاتي المشترك بينها بان من جملة الموضوعات
الخاصة هو الواجب وساير المجردات وهو بسيط فلا يكون ذاتي مشترك بينه
وبين غيره بل الظاهر من كلام السيد الشريف اعترافه بعدم الذاتي المشترك بينها
حيث قال موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي فلا حاجة
الى الاستدلال على عدمه في مقابلته قدس سره ثم اعلم ان المص قال في التلويح
والقوم صرحوا بان الاشياء الكثيرة انما تكون موضوعة لعلم واحد بشرط
تناسبها وذلك لتناسب اشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة
فانها تتشارك في جنسها وهو المقدار اعني الكم المتصل القار الذات او في
عرضي كبدن الانسان واجزائه والاغذية والادوية والاركان والامزجة
وغير ذلك اذا جعلت موضوعات للطب فانها تتشارك في كونها منسوبة الى
الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم فعلم انهم لم يهملوا رعاية يوجب الوحدة
وان ليس لاحد ان يصطلح ان الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل
المكلف والمقدار انتهى ثم قوله مع قطع النظر عن استحالته التي لا يوجد
عارض اولي لذلك الخاص فتامل فيه انه هل يجوز ان يقال ان اراد انه لا
يكون شيء من العامات عرضا اوليا لذلك الخاص فهو مسلم لكن لا نم استحالته
وان اراد انه لا يكون شيء من الاشياء عرضا اوليا لذلك الخاص فلا نم لزومه
اذ لا يلزم من عدم كونها اعراضا اولية سلب العرض الاولي له مطلقا اذ لا
ثم قوله لزوم ان يكون العام عرضا ذاتيا للخاص فيثبت المط ثم لا يخفى ان المط

ان المط ان كان كونه عرضا ذاتيا لكل خاص كما هو الظاهر لم يثبت وان لم يكن الخاص
الواسطة شيئا من الخاصيات التي هي موضوعات المسائل لم يثبت كونه عرضا
ذاتيا لشيء من تلك الخاصيات وان كان المراد من المط هو كونه عرضا ذاتيا للخاص
الاول اذ لا فرق بين هذا الخاص وذلك الخاص في كون كل منهما خاصا له فلا نم انه
يلزم لمجرد ذلك ان يكون عرضا ذاتيا للعام قوله فيثبت في الوسايط الخاصة
يمكن ان يكون انا لا نم استحالته في الخاصيات بناء على عدم تسليم ترتب من
اجزاء السلسلة كما لا يخفى على من له ادنى تامل ثم قوله ومع ذلك لا يوجد معروض
اولي لذلك الامر العام بل لا يوجد معروض ثانوي له ايضا لان المعروض الثانوي يستلزم
المعروض الاولي واللازم منتف وكذا الملزوم يمكن ان يقال انه يجوز ان يكون الع
مشروطا في عروضه للموضوعات الخاصة التي هي موضوعات مسائل الحكمة ما هو اخص
من تلك الموضوعات فيكون ذلك الخاص معروضا اوليا له وهذا الشق لم
يبطله الاستاذ الشيرازي فتامل حتى يظهر لك الحق ثم قوله وجه اخر ايضا والمراد
به ما ذكره بقوله والظ لما جاز ان يكون عارضا للامر الاخص يجب فيه ان الامر
الاخص اذا كان واسطة في العروض فيكون عرضا غريبا والحق ان ما لا يحتاج
في عروضه الى امر يصير نوعا معينا فهو عرض اولي وليس له واسطة في العروض
ثم قوله يق بعد ما التزم انه ان اراد به انه لم يعتبر ان الموضوع الاخص من الع
لملاحظة الطبيعة العامة المتحققة في ضمن هذا الخاص من غير ان يكون الخاص
مقصودا بنفسه وحاصله انه تصرف في جانب الموضوع مع انه قوله موضوعا
عديلا للموضوعات الخاصة يابى عن هذه الارادة فتوجه عليه ان هذا يستلزم

تكرار اثبات العرض الذاتي الواحد لموضوع واحد في العلم وان اراد انه
لم لم يجعل امرا عاما موضوعا آخر للعلم عديلا له من غير ان يجعل شيئا له
في ضمن الخاص منه فيرد ان الظاهر من البحث عن العرض الذاتي لشيء ان
يجعل ذلك الشيء موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كما هو الظاهر مما
ذكره الشارح بقوله وذلك البحث الخ ما لا استفاد من ظاهر ما نقله جلال الملة والدين
عن السيد السند من ان معنى البحث عن العرض الذاتي لشيء ان يجعل عرضه
الذاتي محمول المسئلة سواء جعل ذلك الشيء موضوع المسئلة او نوعه موضوعها
مثلا ويوافقه ما ذكره المص في التلويح انت خبير بان العرض الغريب لشيء اذا
اثبت لغيره في علم اشبه انه موضوعه الظاهر لا يخفى ان ما ذكره بقوله
بعد ما مر في دفع كلام السيد قده تعيين طريق لوقوع الاشكال بالمحمول الاعم
اذ هو كما يندفع بتخصيص المحمول الاعم كذلك يندفع امر عام موضوعا آخر عديلا
للموضوعات الخاصة مع انه ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة ثم قوله ولم
يعلم ان اصل عبارته كيف كان هذا اشارة الى ما نقله المحشي والاستاذ
عن السيد قده نقل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فان علم اصل عبارته على حقيقة
ما ذهب اليه لكن ينبغي ان يبين وجه كون كل منهما نقلا بحسب المعنى حتى لا يرد
ان نقل كل منهما او واحد منهما لم لا يجوز ان يكون بحسب اللفظ ولو كان المراد
انهما احدى هاتين العبارتين لكن لم يعلم ان عبارته ايتهما فيبقى هذا الكلام
يحتاج الى البيان لجواز ان يكون لكل منهما عبارته ويكونان عبارتين عن
الجوابين عنده ثم قوله فالتزام الاستطراد لا يبعد لكن هذا ينافي ما صرحوا

ما صرحوا من ان في العلم لا يبحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوعه كما نقل
المحشي اليزدي قال استاذ الاستاذ فيما ذكره الاستاذ مادة الايراد قليل
ولك ان تقول ان مادة الايراد على ما ذكره الاستاذ لما كانت اثبات المحمول الاعم
لموضوع الاخص كانت على الظاهر لما ذكره في الاعم لكون مادة الايراد قليلا
فيما ذكره الاستاذ من مادة الايراد فيما ذكره المحشي حتى لا يكون التزام الاستطراد
فيه بعيدا فتفطن فان المحمولات الخاصة كثيرة منها فافهم قال استاذ الاستاذ
هو النقل السابق وهذا النقل الثاني النقل السابق هو قوله ما يبحث عنه في العلم
ليس الا الاعراض الذاتية لنفس الموضوع والنقل الثاني في قوله المبحوث عنه في العلم
هو الاعراض الذاتية لموضوع العلم وفي ابواب العلم هو الاعراض الذاتية لا
نواع موضوع العلم التي هي موضوعات للابواب ثم قوله فلا يظهر المخالف بين
النقل الاول والثاني اذ يفهم من النقل الاول الى العموم لان المحمولات المذكورة
في العلم كما يكون اعراضا ذاتية للموضوعات الخاصة كذلك يكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم باعتبار تحققه في ضمن الموضوعات الخاصة واخذه بعنوان
تلك الموضوعات لقائل ان يقول يمكن حمل النقل الاول على ما حمل الاستاذ اليزدي
من قوله معنى قولهم موضوع العلم الخ لو قال السيد السند موضوع العلم ما يبحث
عنه في العلم عن اعراض الذاتية واما اذا قال العبارة الدالة على الحصر وزاد
لفظ النفس حيث قال ما يبحث عنه في العلم ليس الا الاعراض الذاتية لنفس موضوع
العلم فلا يذهب الذهن الى ما حمل الاستاذ ثم قوله الا اذا تكلف لعل وجه التكلف
ان المحمولات المبحوث عنها في العلم من حيث انها اعراض ذاتية لموضوع العلم

لا يكون اعراضا ذاتية لغيره ومن حيث انها اعراض ذاتية لموضوع الا
بواب والمسايل لا يكون اعراضا ذاتية لغيرها فمن بحثية الاولى تنافي
النقل الثاني ويحتمل ان يكون وجه التكلف ما نقل بقوله وقيل الخ يؤيد هذا الاحتمال
قوله اذا صح هذا التكلف الخ ثم قوله وقيل مراده من الامرين اول كلامه واخره
لان اول كلامه في النقل الثاني وهو قوله المبحوث في العلم هو الاعراض الذاتية
لموضوع العلم واخر كلامه فيه وهو قوله وفي ابواب العلم هو الاعراض الذاتية
لانواع موضوع العلم التي هي موضوعات الابواب يدل على عموم البحث عن
الاعراض الذاتية لموضوع العلم ولغير موضوع العلم لكن هذه الدلالة
تكون بضم هذا النقل فيكون بين اوله واخره منافات ثم قوله يلزم خلاف هذا
الخ لا يخفى ان المراد من قوله ما حمله هو ما حمل الاستاذ ان كان ما تكلف فيه ما نقل
بقوله وقيل مراده الخ وهو ما حمل الاستاذ وما حمله الاستاذ في الحاشية ان كان ما
يتكلف فيه غير ما نقل بقوله وقيل مراده الخ ثم قوله للسابق ايضا اي خلاف هذا
النقل للنقل السابق لما كان خلاف هذا النقل بين اوله واخره ثم قوله وما
ذكره الاستاذ او ما ذكره المحشي فان كان بمعنى الواحد ما ذكره الاستاذ
فهذا الخلاف يستلزم خلاف هذا النقل للنقل السابق باعتبار الجزء الاول
وان كان ما ذكره المحشي يستلزم باعتبار الجزء الثاني لا يخفى ان اول النقل
الثاني ظاهر لكن فيه ادات الحصر زيادة لفظ النفس يمكن حمله على ما ذكره
الاستاذ الشيرازي بل مع كونها ايضا يمكن الحمل نظرا الى ما قال الاستاذ
الاستاذ في حمل النقل الاول عليه حتى لا يظهر الخلاف بين اول النقل الثاني

الثاني واخره فلا يظهر الخلاف ح بين النقل الثاني والاول ثم اعلم ان السيد السند قد
صرح في النقل الاول بان البحث في العلم ليس الا عن الاعراض الذاتية لموضوع
العلم وصرح في اول النقل الثاني به ايضا وصرح في اخره بان البحث في ابواب العلم
عن الاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم فكانه صرح بان ابواب العلم
ليس من العلم ويكون انواع موضوع العلم موضوعات ابواب العلم واعراضها
الذاتية محمولات الابواب فالظاهر ان يورد عليه بان الابواب من العلم وليست
خارجة عنه الا ان يورد عدم صحة احد الامرين بعد حفظ ان الابواب من
العلم ثم لا يخفى ان السيد السند يجوز ان يقول ان العلم هو المسايل التي يكون
موضوعها موضوع العلم والاعراض الذاتية التي هي في تلك المسايل محمولات
ومجموع المسايل التي يكون موضوعاتها انواع موضوع العلم ومحمولاتها اعراضا
ذاتية لتلك الانواع فهو ابواب العلم وان كانت المسايل ملحوظة مع هذه
المسايل لكنها خارجة عن حقيقتها وذا الابواب مع العلم يكون على سبيل
الاستطراد فحينئذ النقل الاول على ظاهره وكذا اول النقل الثاني واخره ولا يلزم
الخلاف بين النقلين وبين اول النقل الثاني واخره لعل ما قصدنا من كلام السيد
قد اولى مما قصد استاذ الاستاذ من كلامه وقوله فتامل اشارة الى انه كلام
بعيد جدا فتدبر قال المحشي لحصر الحرمة لا امر اعم منه وهو انه فعل منهي عنه لا يخفى
ان هذا العرض عرض ذاتي لنوع موضوع العلم لكن اثبت لما هو اخص من هذا
النوع فلو كان المراد من البحث عن العرض الذاتي للنوع ان يحمل محمول المسئلة
سواء كان موضوعها هو ذلك النوع او امر اخص فلا وجه لجعله عديلا للعرض الذاتي

للنوع قال الاستاذ الاستاذ يحتمل الرفع والجر انت خبير بان الرفع لكونه في
غاية الظهور كانه متعين وحسن المقابلة بين جعل موضوع العلم و
نوعه موضوع المسئلة وبين جعل عرض الذاتي ونوع عرضه الذاتي موضوع
المسئلة يؤيد وقد عرفت ان جمال الملة والدين حمل على الرفع حيث قال في
شرح كلامه او عن الاعراض الذاتية والفه جعل المتحرك بحركة المستقيمة نوع
العرض الذاتي لموضوعه وجعل المتحرك عرضا ذاتيا له ومن البين ان موضوعه
ليس نوعا من الجسم الطبيعي ثم قوله فيوافق تفريع على قوله وعلى الضمير ثم قوله اذا
والاتحاد في الاحتمال المحتمل اى اتحاد الاحتمالين فيه محتمل قال الاستاذ اعلم
ان نوع العرض الذاتي لموضوع العلم يجب ان يكون عرضا ذاتيا لنوع
موضوع العلم اذ نوع العرض الذاتي للموضوع اخص من الموضوع فيجب
ان يكون مساويا لما هو اخص من الموضوع وما هو اخص منه نوع منه اذ
المراد من النوع ليس الا الاخص المندرج تحته فالنوع من العرض الذاتي
اذا كان مشتركا بين النوعين من الموضوع لا محالة يكون اعم من كل منهما
ولما كان اخص من الموضوع لابد ان يكون اعلى من هذين النوعين وا
اسفل من الموضوع ففي هذه الدرجة يكون الموضوع متنزلا عن عمومه
بقيد وهو ذلك القيد نوع منه فيكون ذلك النوع من العرض الذاتي عرضا
ذاتيا لهذا النوع المتنزل بالتنزل الاول للموضوع واذا تاملت فيما املينا
يظهر لك ما في قول الاستاذ وكذا يجوز ان يكون عرض هو ذاتي لنوع موضوع
العلم غير داخل تحت عرض ذاتي لموضوع العلم ويكون داخلا لكن النوع
نوعا منه فتأمل حق التامل حتى ينكشف لك الحال انتهى والظاهر من كلام جمال
الملة والدين على ما وجد في بعض النسخ في تفسير ضمير او نوعه اى نوع من العرض الذاتي
للنوع من موضوع العلم انه مال الى الاتحاد في الاحتمال لان الظاهر ان دعوى الكلية
من جانب نوع العرض الذاتي لموضوع العلم كان لاجل ان قوله او نوعه كان
عنده مرفوعا معطوفا على قوله عرضه الذاتي في كون الكلام فيه لعل هذا القول
لو كان عنده مجرورا معطوفا على الضمير في قوله عرضه الذاتي لقد قال بالكلية من
الجانب لعرض الذاتي لنوع موضوع العلم بان كلا من العرض الذاتي للنوع
نوع من العرض الذاتي لموضوع العلم تامل تجد ما فيه يمكن ان يبقى على ما قال الاستاذ
ان العرض الذاتي قد يكون اخص مما هو ذاتي له فمعروضه ليس الا الاخص تحت الاعم
فيلزم ان يكون عرضا ذاتيا للنوع والحال انه عرض ذاتي لموضوع العلم ويجوز
ان يكون نوع ذلك العرض الذاتي الاخص متنزلا بان يوجد في فرد كل نوع مثلا
وكان موجودا في فردين من كل نوع مثلا فهو نوع الفرع عرض ذاتي لموضوع العلم
لا لنوعه ثم قوله بل يكون مسكوتا عنه اى لم يذكر ما يدل عليه صريحا فان كان كل
ما هو نوع من العرض الذاتي لموضوع العلم عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم
فذاك وإلا فلا وكذا المراد من السكوت في قوله مسكوت عنه بهذا سمعت
عن الاستاذ ره ثم قوله والا فيختلف الحال لا يخفى انه على تقدير اختلاف الاحتمال لا احتمال
المذكر النوع بالجر وعطفه على الضمير لجواز ارجاع الضمير في عرضه الذاتي الى كل
واحد من موضوع العلم ونوعه وعلى هذا الجواز على تقدير الاتحاد في الاحتمال لا احتمال
المذكر النوع بالرفع وعطفه على عرضه الذاتي او بالجر وعطفه على الضمير ثم قوله كما

كما في بطلان الكليتين معا وبطلانهما قد يتصور في ضمن التباين الكلي الذي يرجع الى السالبتين الكليتين وقد يكون في ضمن العموم والخصوص من وجه والاحتمال في الاول اكثر من الثاني لكن الظاهر في هذا المقام هو الثاني وكذا يحتمل بطلان احدى الكليتين فقط ورفعها يحتمل السلب الكلي والسلب عن البعض مع الايجاب للبعض ثم قوله والسر فيه اي في البطلان الكليتين او في ترديد في ايجاد الحاكل والظاهر هو الثاني نظرا الى التجويز والاول نظرا الى قوله ففي بطلان الكلي ثم قوله يجوز ان يشترك بين نوعي موضوع العلم فان قيل فعلى هذا يكون العرض الذاتي لموضوع العلم عرضا ذاتيا للقدر المشترك بينهما وذلك القدر المشترك ان كان موضوع العلم يلزم ان يكون لنوع العرض الذاتي عرضا ذاتيا له وهذا غير صحيح اذ لم يصح كون العرض الذاتي اخص وعلى التقدير الصحة فيندرج في العرض الذاتي لموضوع العلم فلا ينبغي ان يذكر ثانيا بعنوان نوعه فتامل فيه وان كان اخص من هذا او اعم من كل منهما فهو نوع اضافي مندرج تحت موضوع العلم ولا نعني بالنوع ههنا الا الاخص تحت الاعم لا يقال ان موضوع العلم كما يكون مقيدا وصار نوعا كذلك العرض الذاتي يكون مقيدا او يصير نوعا فنوعه عرض ذاتي لنوعه لان تنزله وصيرورته في مرتبة النوعية لا يستلزم مساواة نوعه لنوع موضوع العلم لجواز كونه اعم منه ثم قوله وكذا يجوز ان يكون عرض ذاتي النوع موضوع العلم لجواز كونه اعم منه ثم قوله وكذا يجوز عرض ذاتي لنوع موضوع العلم عرضا غريبا فيه ان هذا الا اذا كان العرض الذاتي هو جنس للعرض الذاتي للنوع اما تنزل مرة واحدة في مرتبة

في مرتبة ذلك العرض الذاتي للنوع لكن الامر ليس كذلك لانه تنزل مرة بقيد في المرتبة التي يساوي موضوع العلم فيها وذلك المقيد عرضا ذاتيا لموضوع العلم ومرة اخرى بضم قيد في مرتبة ذلك العرض الذاتي فيكون العرض الذاتي للنوع داخلا تحت العرض الذاتي لموضوع العلم او يكون داخلا ولكن لا يخفى على ما فيه ان المراد ان النوع ههنا هو اخص تحت الاعم لا النوع المصطلح ثم قوله فنقل الباقي اي بطلان احديهما ثم قوله واستوضح بالمثالين المذكورين ثم المراد بهما قوله حيوان فله قوة اللمس وقوله كل متحرك بالحركتين مستقيمتين حي والحيوان نوع موضوع العلم والمتحرك بالحركتين المستقلتين نوع من العرض الذاتي لموضوع العلم فالنظر الى كونه عرضا ذاتيا له والظاهر انه عرض ذاتي لما هو اعم منه واخص من موضوع العلم ثم قوله فتامل يحتمل ان يكون اشارة الى دقة الكلام السابق وخفائه او الى عدم صحة عطف الضمير المجرور بلا اعادة الجار فطريقنا على ما ذهب اليه الجمهور فتدبر واحسن التدبر قال استاذ الاستاذ وليس هذا قيدا للعرض الذاتي اي ليس هذا متعلقا بالعرض الذاتي لعل سببا كونه قيدا له بعد الامتناع وعدم صحته وقوله المجعول عطف على العرض الذاتي ومعناه الذي جعل موضوع المسئلة وقوله فيكون المجموع المجعول تفريع على النفي وقوله بل هو متعلق عطف على قوله ليس قيدا وقوله فمعناه اي معنى الكلام حين كونه متعلقا بالنوع لموضوع العلم وقوله فتامل سمعت عن الاستاذ ان وجهه انه لا يلزم ان يكون النوع العرض الذاتي عرضا ذاتيا للنوع من موضوع لجواز ان يكون نوعه مشتركا بين نوعيه كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة

ويحتمل ان يكون وجهه ان معنى ما قال المحشي من ان النوع عرض الذاتي للنوع
من موضوع العلم ان نوع العرض الذاتي وقع موضوع المسئلة والعلم
لكون عرضا ذاتيا للنوع من موضوعه وما لا يكون عرضا ذاتيا للنوع
من موضوعه لم يقع موضوع المسئلة ومن هذا يلزم الا لزم ان يكون نوع
العرض الذاتي عرضا ذاتيا للنوع من موضوعه مطلقا ومدار هذا المعنى
تتبعه جميع مسائل العلوم وهو ممكن له انتهى ومنه انه وان كان ممكنا له لكن تحققه
مستبعد جدا ويمكن ان يكون وجه التامل ان المفهوم من كلام ثبوته وعروضه
لنوع موضوع العلم لا كونه عرضا ذاتيا له والعارض للشيء اعم من العرض الذاتي
فافهم ولا تستعجل في الرد والقبول قال الاستاذ الاستاذ ثلاث ضماير اثنان
منها في كلمة له في الموضعين والثالث في قوله ما يلحقه ثم قوله ضمير مفرد قال
الاستاذ اي كل منها ضمير مفرد ولو قال ثلاث ضماير مفردات لكان اظهر
انتهى اللهم الا ان يقال انما قال اللفظ المفرد لا الجمع لئلا يتوهم التغليب بان يكون
في الواقع بعضها كالاثنين مفردا غلب على غيره فتامل ثم قول الاستاذ الاستاذ
ومثله اي الجواب المشهور لعل المراد بمثله كون الضمير المفرد في امثال هذا المقام
راجعا الى المذكور ويستفاد كل من هذين التوجيهين من كلام المخدوم الجامي
في شرحه للكافية ويحتمل ان يكون المراد بمثل الجواب المشهور ان يقدر مثل هذه
الضماير الثلث ثلث ضماير مفردات اخر لعل قريب بهذا التوجيه بل عين
هذا التوجيه هو القول بانه اذا ذكر امران ثم اورد الضمير واحد فيجوز ان يرجع
الى الاخر لقربه واكتفى الاخر به كما يستفاد من بعض حواشي المشكوة في شرح [illegible]

ما قال عليه الصلوة والسلام في بعض الاحاديث من سمع القتل والموت مكانه
قيل انه وحد الضمير في مكانه اما لان الحاصل والمقصود منهما واحد او لانه اكتفى بارجاع
الضمير الى الاقرب كما اكتفى بها في قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها في سبيل الله انتهى ثم قوله ويخطر بالبال ان يرجع الى المفهوم المردد واعلم
ان هذا التوجيه مذكور في حاشية عصام الملة والدين على شرح المخدوم الجامي للكافية
في قول الشيخ ابن الحاجب في بيان الاعراب اللفظي والتقديري فيما عداه وعند ذلك
الضمير راجع الى المذكور بل يستفاد ذلك التوجيه اي الرجوع الى المفهوم المردد من
كلام ذلك المخدوم في تفسير مرجع ضمير قدم في قول الشيخ في تعريف الفاعل ما اسند اليه
الفعل او شبهه قدم عليه قال الاستاذ قوله المفهوم المردد فيه ان المثبت الى
اذا كان مفهوما مرددا لكون المثبت الى مفهوما مرددا وهذا المفهوم المردد عرض
ذاتي له لكن المفهوم المردد وليس المقصود كذلك الا فيما يحذو هذا المعنى عطف قوله
او ما يلحقه الخ كما لا يخفى على المتامل المحقق بالنظر الدقيق انتهى قوله وليس المقصود كذلك
تامل لان مراد الشارح ان ما هو وقع موضوع المسئلة في المسائل الواقعة في العلم هو
عرضه الذاتي او نوعه مثلا فاذا وقع ايهما موضوعها لكون محمول فيها عرض
ذاتي له لكن في تحرير هذا المراد اوردنا كلاما لكون موضوعه مفهوما مرددا وكذا
محموله فافهم وتعقل ثم قوله والاثبات له الى ان يكون مرددا فتامل في ان المراد
في الاثبات هو المثبت او الاثبات لما خوذ من قوله ويثبت كون ذلك الاثبات
مرددا مبني على كون الضمير راجعا الى المفهوم المردد ثم قوله لا يقتضي الا الاثبات
لاحد الفردين والظاهر عدم المغايرة فتامل قال الاستاذ في هذا الخ (؟) حاصل

مثل

حاصله ان الضمير في قوله ما يلحق راجع الى النوع لا الى كل واحد منه ومن
قوله عرضه الذاتي في الاكثر لكون العرض الذاتي لموضوع العلم اخص منه ونوعه
لكون حاصله هو هذا قوله بان اللحوق الخ لا ان حاصله ان الضمير راجع الى كل
واحد منهما والشرط المذكور بالقياس الى النوع ومع احتمال رجوعه الى
النوع فقط ينبغي وللقائل ان يقول ان قوله ما يلحقه معطوف على قوله
العرض الذاتي له والضمير في المعطوف عليه وهو قوله ويثبت له راجع الى كل
واحد منهما او الى المفهوم المردد لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيما
يجوز وفيما لا يجوز لا يقال ان ما قاله في هذه الحاشية مخالف لما قاله في الحاشية
السابقة لانه اعترف فيها بان الضمير في قوله ما يلحقه الخ راجع الى كل واحد
منهما الا ما قال فيها يكون على وفق مطالعة المحشي كلامه وما قال في هذه
الحاشية من عند نفسه احتمال الرجوع بعيد كما لا يخفى قال الاستاذ دام ظله قوله
هذا انما يلزم اذا كان الى قوله اما اذا كان شرطا الخ فيه ان عطف قوله
ما يلحقه على المردد من العرض الذاتي والنوع يأبى عن هذه المطالعة
فتدبر واحسن التقدير قوله على المردد بين العرض الذاتي والنوع
لعله عني به العرض الذاتي الذي هو مردد ويثبت للمردد الذي هو بين
العرض الذاتي ونوعه لا الواحد لا بعينه الذي هو قدر مشترك بين
العرض الذاتي ونوعه حتى يقال ان هذا القول لم يكن معطوفا عليه
ثم اعلم ان المراد من اباء هذا العطف من هذه المطالعة اباؤه مع قطع
النظر عن السابق على المعطوف عليه فيكون الاباء عن عدم الاتحاد

او اباؤه مع ملاحظة سابقه فيكون بمعنى عدم الصحة لما بينا بقولنا وللقائل
ان يقول الخ ثم قول الاستاذ الاستاذ وهذا انما يرد اي الايراد الثاني ثم قوله
في العرض الذاتي حران وقوله ولا يوجد عرض لذلك اي لا يوجد العرض الذاتي
وقوله والظاهر هو هذا اي الظاهر ان يكون كلام المحشي تحقيقا للكلام اشكالا ايرادا
عليه لا يخفى ان هذا القول يدل على انه يحتمل الايراد لكنه خلاف الظاهر انت خبير
بان قوله وبالجملة الخ يدل على ان مراده تحقيق كلامه لا الايراد عليه وان كان
قوله اخص من موضوع العلم بنفسه محتملا فاحفظ وقوله لما نقل المحشي وهو
قد لا يحمل على كلية الموضوع الظاهر ان يقال على كلية الموضوع ثم اعلم ان هذا
النقل انما يكون بحسب المعنى لا بحسب الالفاظ ولفظ المنقول هو هذا ومنه ما لا يكون
كذلك قوله وقد لا يكون لازما الخ نقل بحسب المعنى ولفظ المنقول ومنه ما هو
مفارق لا يخفى ان المراد من المفارق ان كان هو مفارق بالفعل فالتعبير عنه
بما لا يكون لانها غير لائق لانه اعم من المفارق بهذا المعنى ومن المساوي
الغير اللازم لان اللزوم في المساواة غير لازم لكن صح عدم الواسطة بين العرض
اللازم والعرض المفارق وان كان ما يمكن ان يفارق فلا يدل هذا على الا
خصية لانه اعم منها والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث
نعم يجامعها والظاهر ان يكون هذا القدر كافيا في كون الظاهر هو هذا التحقيق
الا ان يراد من اللزوم المساواة ذا الخاص وارادة العام ثم ان قوله العرض
الذاتي قد لا يحمل على كلية الموضوع يدل على اخصية العرض الذاتي بلا
قوله وقد لا يكون لازما فانه وان كان المراد منه هو العرض المفارق فلا

لا يدل على الاخصية لجواز ان يوجد العرض مفارق في جميع الافراد بالاطلاق العام وان لا يوجد في جميعها بالاطلاق العام وح يكون مفارقا او مساويا الشيء في جميع النادر بهو موجبتين بالاطلاق العام فتدبر قال المحشي واما في صوره الاولى الثاني اي في صورة اثبات العرض الذاتي لعرض الذاتي لموضوع عليه فيجعل محمله عليها والانقيض تلك الصورة كونه اخص منه كما يقتضي اثبات ما يلحقه كونه اخص منه وقوله في اصله اي العرض الذاتي لموضوع في حد ذاته مع قطع النظر عن اثبات العرض الذاتي وما يلحقه وقوله لمحمول على الاعم الذي يحملها وقوله والتخصيص اي تخصيص الاعم المحتمل للكل منهما من المساواة والاخصية لواحد منهما انما هو بحسب ما يثبت له فان كان عرضه الذاتي مساويا له اي لموضوع العلم وان كان ما يلحقه اخص منه في صورة العرض الذاتي يحتمل الاخصية لجواز ان يكون العرض الذاتي للعرض الذاتي لموضوع العلم اخص منه الخ ويحتمل ان يكون المراد ان تخصص ذلك المعنى المحتمل بالاخصية انما هو الخ فتامل قوله وانما هي احوال لا تعرض لموضوع الخ والاولى ان يق في تفسير الاحوال المختصة اي الاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم لا التعين على الوجه الذي ذكره انما يكون مناسبا لو كان العرض الذاتي الا خص للشيء مختصا بنوعه حتى يتميز بذلك المعنى لبيان ان المراد من احوال المختصة لشيء هو الاعم مما يحتاج الخ ومما لا يحتاج في وجوده الخ والامر ليس كذلك لان العرض الذاتي الاخص لموضوع العلم اذا كان اخص وغير محتاج الخ لا يصير نوعا معينا لا يختص بنوع معين بل يتجاوز عنه وان لم يستغرق جميع

صح

جميع افراد نوع واحد وان لم يوجد في جميع الانواع قال المحشي لان يحمل على المسامحة الخ طريق بل كونه مبنيا على الفرق بين محمول العلم وبين محمول المسايل وكون محمول العلم ما يحمل اليه محمولات المسايل على طريق الترديد طريق الغ فبقوله يمكن ان يكون اشارة الى التوجيه الاخر وهو حمل كلام على المسامحة لحمل كلام الشارح فرينة في التعريف عليه على تقدير كونه عطفا تفسيريا بانه خبير بان ظ كلام الش يدل على ان الشيخ لما اخذ في كلامه في التعريف الاحوال المنوعة يمكن حملها على المحمولات المخاصة فلا يرد الاشكال عليه ان احتمل ان يكون قوله العرض الذاتي عطفا تفسيريا لها ولا يخفى احتماله للمود ولانه ناقض ويستدل لا ان يكون ذلك اشارة الى التوجيه المبني على المسامحة او على الاخلال ثم لا يخفى ان كونه تخصيصا بعد التعميم الخ ينفع فلم يتوجه اليه الا ان قوله ويمكن ان يكون اشارة اليه لكن على سبيل البدلية فيبقى احد الاحتمالين من الاشارة قبل يمكن ان يراد بالعوارض الذاتية وبالاحوال المنوعة العوارض المساوية قوله المحشي وقد نقل الشيخ والمقصد الاول من هذا الكلام بقوله ما قاله من عدم الترتيب في البحث في العلوم من الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم بل ما قاله من قوله بل ما من علم الخ والمقصد الثاني دفع البحث عن المحمولات الخاصة عن تعريف الشيخ من غير حاجة الى احد التوجيهين اللذين تكلف الش فيهما لما اشار اليه بقوله ويمكن ان يق الخ قوله المحشي كما مر تفصيله في كلام الشيخ و في تفصيل المذكور في كلام الشيخ ليس لنواع العرض الذاتي المذكورة فالمناسب ان يفصل الكلام ههنا على طبق كلامه يمكن ان يق الا الضمير في عوارضه يمكن ان يكون

راجعا الى الواحد من الموضوع وانواعه لكن بناؤه على اتحاد نوع العرض الذاتي للموضوع مع العرض الذاتي للنوع من موضوع العلم والظاهر ان يكون احد الشيئين غير مطابق للضمير في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث لا يكون مضرا في هذا التأويل بل في كون تفصيل كلام الشيخ بعينه تفصيل كلام الشارح ولك ان تقول ان رجوع الضمير في قوله في عوارضه الى كل واحد من الموضوع وانواعه في غاية البعد بحيث لا يلتفت اليه الذهن واتحاد نوع العرض الذاتي مع العرض الذاتي يقتضي ترك احدهما لا ذكرهما ولو حمل مراد المحشي من التفصيل هو التفصيل المذكور في كلام الشارح فيبقى ان هذا لا يناسب لان الكلام في كلام الشيخ وتفصيله فتدبر ثم لا يخفى ان قوله كما مر تفصيله بعد قوله بل لا انواعه ليس على ما ينبغي والفرق بينهما قليل بل ينبغي ان يقال بل لغيره او ترك قوله تفصيله فتفطن قوله المحشي اذ هما واحد اى عبارة الشارح وكلام الشيخ واحد في قوله او مبني على الفرق اي لما كان كلامهم على هذا التقدير مخالفا للامام لم يقل ليكون كلامهم موافقا للامام على هذا التقدير الخ فافهم قوله المحشي اراد به لعل الصحيح يفهم منه ان الشارح لم يشر الى الجواب عن الايراد على امر تعريفهم والحال ان قوله فقولهم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مجمل تفصيله ما ذكرناه كالصريح في الجواب عنه لمقصوده تفصيل الجوابين عنه قوله المحشي وهذان مفهومان متغايران فلا معنى لرجوع احدهما الى الآخر وقد عرفت معنى الرجوع في اول البحث فتدبر قوله المحشي ثم المفهوم ظاهرا انه يلزم اه انت خبير بان المفهوم من هذا الكلام مندرج فيما ذكره الشارح بقوله فان قلت لا حاجة اه فلا حاجة الى ذكره فان

فان اورد ههنا شئ فينبغي ان يورد ان المفهوم ههنا مخالف لما يفهم من كلام سابقا اذ فهم منه جواز كون العرض الذاتي اخص ويفهم من ههنا المساواة لا بد منه وفيه ان اللائق في المقام ان هذه العبارة توهم لزوم مساواة العرض الذاتي ودفع ان المساواة في المثال المذكور الآن ههنا لان الترديد في المثال المذكور ان يقال الجسم اما ان يقبل الخرق بالسهولة كما في الماء واما ان يقبل بالتعسر كما في الحجر واما يمتنع عليه الخرق كما في الافلاك محمول العلم هو مفهوم المردد ومحمول المسائل احد الاقسام فتدبر ثم قوله بل الاولية ما يعرض الشئ لذاته لا بواسطة وقوله في ما مع قوله يجوز ذلك اشارة الى خلو المعروض عن العارض فافهم قوله المحشي ملحوقية ذلك الشئ او لاحقية الخ ولا يبعد انه يرجح الاول لقرب المرجع ولكون الشئ عنوان الكلام ولانه محتاج في الصفة التي هي صفة بلا خلاف تخالف الثاني ذلكن لا يلائم للوجه الآخر ما بذل في الحاشية الاحقة من قوله من لحوق الاستقامة اذ ح ينبغي ان يقول في ملحوقية الاستقامة من الشمول على سبيل الانفراد او على سبيل التقابل قوله لا حاجة الى ذلك اي يعني بعد اعتبار الشمول على الوجه الاعم من الشمول على سبيل الانفراد او على سبيل التقابل في مفهوم العرض الذاتي لا حاجة في دفع الايراد بالمحمولات الخاصة على تعريف موضوع العلم الى الجوابين المذكورين اللذين لا يخلوان عن التكلف كل من المحمولات الخاصة شامل لجميع افراد الموضوع على سبيل التقابل اعتمادا على ما فصل يمكن ان يقال نظرا الى ما قال هذا السائل ان ما ذكره في ضمن بيان التفصيل الذي اشار اليه بقوله فاما محمول على المساحة اعتمادا على ما فصل

في مقامه بقوله ما يلحق لامر اعم باعتبار اقتضائه لكون العرض الذي لحق للشيء اخص
منه اشارة الى عدم قبول اعتبار الشمول على سبيل الانفراد في مفهوم العرض
الذاتي المبني عليه للايراد ووجه الاقتضاء ان واسطة عروض الشيء للشيء ولحوقه له
ان كان اعم من اللاحق عرضا ذاتيا له اذ المراد من الواسطة هو الواسطة
في العروض فهي المعروض الحقيقي فاشار المجيب عن كلام المورد على التعريف
الى هذا الجواب ايضا فلم يبق هذا المجوب عنه لايق ان الحاصل قوله قوله الظاهر
دجراني ومنه يظهر ايراد على الشارح مثل هذا السؤال بان يقال لا حاجة في دفع
هذا السؤال الى قوله قلت قد صرح الشيخ الخ لان هذا الشيء تعريفهم فاني من قولهم
يفهم منه ان مع تسليم الخ نفهم ان الشارح اجاب ولا بهذا الجواب بل سلم ان
المعتبر الخ قلنا هذا الفهم من كلامه غير مسلم اذ ليس في كلامه اشارة اليه
ثم اعلم ان التسليم المعتبر في العرض الذاتي هو الشمول الاعم لا يستلزم تكذيب
قول الشيخ لانه ينافيه فللسائل ان يقول انا نقبل كلامكما اذ عن الشيخ ايضا
فلم يكن التصريح عنه جوابا عن كلامه ومن تامل في اول شرح هذا المقام
يحصل جواب عما ذكرنا ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام استاذ الاستاذ ههنا
الى قوله قلت قد صرح الشيخ الخ منع ذلك ان يحمل على المعارضة لما
يستفاد من كلامه في الحاشية الآتية المصدرة بقوله جواب آخر الخ
وهذا المنع في المرتبة الثانية والمنع الاول منع اعتبارهم اصل الشمول
في تعريف العرض الذاتي والثاني منع اعتبار الشمول الاعم ثم اعلم انه
لا يبعد ان يكون المراد من قوله قلت لا حاجة الخ ان المتاخرين لو عرفوا

لو عرفوا العرض الذاتي بهذا التعريف لم يحتج في دفع البحث بالمحمولات الخاصة
الى احد التوجيهين اللذين ارتكب المتكلف منهما والشارح في قول جمال الملة والدين
وهذا التعريف غير كاف نوع اشعار وايماء اليه لكن قوله اذ المعتبر الخ يابى
عنه نوع اباء وقوله لما فعله الشارح التصرف في الاول فتامل ثم قوله قلنا فيجب
الخ فيه انه لم يلزم ولم يعلم من كلامه قبوله فيجوز ان لا يقبل النقض بل لا يقبل النقض
عن الشيخ والنص في المطارحات الا ان يقال المراد عدم قبوله ذلك التفصيل وعن مستبعد
لانه كالمتواتر فلم يجوز الكذب فافهم ثم قوله ونص في المطارحات يحتمل ان يكون
معطوفا على قوله كقوله نص عن الشيخ ويحتمل ان يكون عطفا عليه بل كان الواو
للحال فالظاهر ان يكون قوله نص فعلا ماضيا وكونه مصدرا او خبر مبتدأ محذوف
بعيد ثم قوله وقال المصنف الخ الاولى ان يقال حيث قال المصنف او يقال بان قال المصنف الخ
ثم قوله او مساو للفصل قال المصنف حكم العين ولباس العوارض المفارقة والذي
يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة اثبات ذات الخط
المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند
زوال وصف الاستدارة عنها انتهى قال الشارح التجريد الاستقامة هي كون
الخط بحيث ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على البعض على جميع الاوضاع
والانحناء بخلافه فانه كونه بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة للقوس فانه اذا
جعل قوله احد القوسين في محدب الآخر ينطبق احدهما على الآخر واما على
هذا الموضع ولا ينطبق والاستدارة كون السطح بحيث يحيط يكون له
خط واحد يفرض في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة

شيئا اليه فكل من الامور الثلثة من الكيفيات العارضة للكميات المتصلة
والزوجية والفردية من الكميات العارضة للكميات المنفصلة ثم قوله يجب ان
يعتبر تحت كل واحد منها انواعا قصيرة وسائط في عروض الاستقامة والانحناء
والزوجية والفردية لموضوعاتها ان اعتبر مبادي للاشتقاق او عروض
المستقيم والمنحني والزوج والفرد وان اعتبر المشتقات او ما في حكمها
لا ان يكون الاستقامة والانحناء مثلا عارضين للخط ويكون المستقيم
والمنحني واسطتين في العروض على ما ذكره المحشي اذ الواسطة يجب ان يكون
مغايرا للعارض والمشتق ليس بمغاير لمبدء الاشتقاق بحسب المفهوم بل
التغاير يكون بحسب الصيغة بل المراد من المنحني والمستقيم ما يتصف بذلك
الوصف فالحاصل ان المستقيم والمنحني عارضان للنوعين اللذين
تحتهما انواع كثيرة فتسمية النوعين بالمستقيم والمنحني تعريبي وكذا الحال
في الزوجية والفردية والقول بانه يجب ان يعتبر كي حتى يحصل النوع الا
ضافي واحدا هو المستقيم والمنحني فاذا كان كذلك كان داخلا في القسم
الاول نظرا الى النتيجة التي لم يوجد فيها في تعيين القسم الثاني وقوله اضافيا
كالجسم النامي بعيد وقوله الا ما ارتكب اي ارتكب الشيخ من التوجيهين
المذكورين وقوله فالقادح فيه هو السلب الكلي اي المعتبر في المقصد
هو السلب الكلي اي لا شيء من الشامل مع المقابل بعرض ذاتي وهو
هذا الكلام من الشيخ تصريح بمقول القول وقوله وان اريد به الحكم الكلي
اي ذلك السلب الكلي او اي الايجاب الكلي اللازم لذلك السلب الكلي وهو

وهو قولنا كل من الشامل مع المقابل عرض ذاتي قال والتعيين واحد من قال
منه اي قال الشيخ بعضه وقوله فالنظر فانه يابى في الحاشية المصدرة بقوله صرح
في خلاف ما يجب لا يخفى ان مير ابو الفتح اورد على ظاهر كلام الشيخ بان ما يعرض الامر الاخص
مطلقا غريب بالاتفاق وليس بعضه عرض ذاتي انتهى وموافقه ما يفهم من كلام
الشمسية من انه عرض غريب توجيه كلامه هو محمل قوله وكان محتاجا الخ
عطف تفسير لما قبله لعل استاذ الاستاد حمل كلامه على ظاهره وجعل ما يلحق
بالامر الاخص قسمين ما يحتاج وما لا يحتاج والاول ليس عرضا ذاتيا
والثاني عرض ذاتي فالشامل مع المقابل مطلقا عنده ما يلحق لامر اخص
فلهذا يحتاج في جعل الاستقامة والانحناء من القسم الاول الى جعل المستقيم
مثلا نوعا اضافيا تحته انواع حتى تردد في كون تحت المستقيم انواعا لكن
كلام الشيخ ان الشامل مع المقابل قسم يحتاج في عروضه الى ان يصير نوعا معينا
وعرض غريب باعتبار يحتاج الى احد التوجيهين وهو ما يعرض لامر اخص
وقسم اخر ما لا يحتاج في عروضه الى ان يصير نوعا معينا وهو عرض ذاتي لانه
يعرض لذات الموضوع وانه لم يوجد في جميع افراده ولم يختص بافراد
نوع واحد وما هو مختص مما يعرض لامر خاص وتجاوز عن هذه المطالعة
حتى لا تقع في المضيق ومخالفة الاتفاق ثم قوله كل من محمولات المسائل
مع مقابلاتها اي محمولات المسائل التي تكون تلك المحمولات اخص من موضوع
العلم الشاملة على سبيل التقابل والالفاظ من هذه الكلام ان جميع محمولات
مسائل العلم تكون شاملة على سبيل التقابل ولم يكن المبحوث عنه فيه هو الشامل

على سبيل الانفراد وظاهر ان الامر ليس كذلك قوله المحشي عن القسم الشامل على
الاطلاق الخ يعني انه اخرج الشامل على سبيل التقابل بل عن الشامل على سبيل
الانفراد وفيه ان المراد بالمخرج الذي هو الشامل على سبيل التقابل ان كان
ما هو مذكور في الشق الثاني من الترديد في كلام الشيخ كما يؤيد كون هذه
الملاحظة بمطالعة المحشي في قوله في الحاشية الآتية وكان هذا صريح الكلام لم
يفهم هذا الاخراج من كلامه اذ ليس من الشامل على الاطلاق في كلام الشيخ
كلام واثر وان كان ما ذكر في الشق الثالث من الترديد فيكون الشامل على
الاطلاق الذي هو مخرج عنه هو الشق الثاني من الترديد ولا خفاء
في ان هذا لا يكون كذلك بل ايضا شامل على سبيل التقابل لان قيد القسم لا يكون
ان يكون مساويا للقسم الا ان يقال ان المراد من المخرج عنه هو القسم الا انها
عرض ذاتي للجنس شامل لجميع افراده على سبيل الانفراد وهو مذكور في كلام
الشيخ مع مذكورية المخرج عنه غير لازم تامل فيه ثم اعلم ان ما يذكر في الحاشية
الآتية من كون المخرج هو المذكور في الشق الثاني من الترديد في كلام
غير حق اذ لم يرد الشيخ بالمخرج ذلك بقرينة جوابه بقوله ان عده من
الاعراض الذاتية للجنس مسامحة ومن البين ان المسامحة في المذكور
في الترديد الثالث حيث قال من القسمة وقال اما بذاتها فليست
باولية وايضا ان محل النزاع هو ما يعرض لامر اخص بحيث يحتاج المعروض
في لحوقه الى ان يصير نوعا معينا كما يفهم من قوله قلت قد صرح الشيخ
والمذكور في الترديد الثاني ليس من هذا القبيل بل من هذا القبيل هو المذكور

هو المذكور في الترديد الثالث ما فهم قال الاستاذ الاستاذ على الاطلاق اي
بجميع الاعتبارات وقوله فلا حاجة تفريع عليه اي فلا حاجة في كونه عرضا اوليا
الى احتياج القسم الاول وهو الشامل مع التقابل في كونه عرضا ذاتيا الى قيد وهو
عدم الاحتياج الى ان يصير نوعا معينا اذ على تقدير كونه محتاجا اليه عرضا
غريبا ثم قوله هذا النوع محل للنزاع وهو الذي يحتاج في لحوقه الى ان يصير
نوعا معينا وقوله والحاصل اي حاصل هذا التوجيه الثاني وهو من عند نفسه
لا امر احتمال التوجيه الخ وقوله للاشمل وهو الشامل على سبيل الانفراد اعلم
ان المناسب ان يبين الاقسام الاربعة ثم يعين من انها الا ان يبين
اثنان منها ثم ذكر كلاما يلزم ويستفاد منه المثالان الآخران منها فافهم وقوله
والمتوسط مثل الزوجية والفردية فيه انهما اذا كانا من القسم المتوسط
لزم ان يخرج المتوسط اذ مثله بهما حيث قال واما العوارض التي لا يكون للجنس
اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت العوارض انما
تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد
لا يقال ان تمثيل المتوسط بهما يكون اعتراضا على من قال بل اخرجه عن القسم
المختص لا على الاطلاق وهو باحث على التمثيل بان ما فهمت من هذين
المثالين المذكورين يكونان من القسم الاخص فيندفع المنافاة بين
التمثيل بكونه عرضا ذاتيا وسلبه عنه ليس بتحقيق لانا نقول عبارته
دالة على هذا الاعتراض بل يقال ان مقصوده ان كان هذا الاعتراض بعينه
ايراد ابن سينا ويعبر عنه بالعبارة اللائقة اللهم الا ان يقال كلام الاستاد الا

مبني على تمثيل الشيخ القسم المتوسط بهما كما نقل الشارح بقوله وقد مثل له فيكون في
التمثيل مسامحة وتمثيل المتوسط بهما نظرا الى احد قولي الشيخ ذكره ما قال
في الحاشية السابقة بلا واسطة لكن السائل جعلهما والاستقامة والانحناء
من القسم المخرج المختص على الاطلاق فعلى هذا كيف يصح جعله داخلا في القسم
المخرج عنه المتوسط المختص لا على الاطلاق فتامل وقوله فيجب لعل المراد به
الوجوب الاستحساني لا العقلي بقرينة قوله فالاليق وقوله ان يخرج المختص اي
المختص على الاطلاق وقوله لعدم شموله اي لعدم شمول المختص لنوع اخر
اصلا فانه مختص لنوع واحد ولا يتجاوز عنه فيكون مختصا على الاطلاق
بخلاف المتوسط فانه موجود في الانواع لكنه لم يستغرق جميع افرادها
فيكون اختصاصه في الجملة لا على الاطلاق وطالما لم يكن شاملا لجميع افراد
الانواع المندرجة تحت الجنس لم يكن شاملا على الاطلاق بخلاف الاول فانه
شامل لجميع افراد الانواع المندرجة تحت جنس واحد فيكون شاملا على
الاطلاق وقوله عن الاعم وهو الاشمل لان علة الاخراج هو عدم شموله
اصلا وهو باعث لاخراجه عن الاشمل الخ وقوله عن الاشمل اي لا يجب
ان يخرج المختص على الاطلاق عن الاشمل صريحا ليلزم اخراجه عن المتوسط
لان في المتوسط شموله في الجملة وسلب هذا الشمول يستلزم سلب الشمول
الاعم من غير عكس فههنا لاخراج عنه لا يستلزم الاخراج عن المتوسط
وفيه ان الانفع لمن قال بعدم اخراجه عن العرض الذاتي مطلقا اخراجه
عن احد اقسام العرض الذاتي لا عن قسميه لان هذا يضعف جانب كونه ع

عرضا ذاتيا وذلك يقويه والقول بانه لا بد ان يخرج عن قسمي في نفس الامر
كلام اخر فتدبر وقوله فيشترك المتوسط يحتمل ان يكون متفرعا على قوله الصحيح
الاليق به فيكون معناه فيشترك المتوسط من الاسمين وهو الظاهر ويحتمل
ان يكون متفرعا على قوله عن الاشمل فيكون معناه فيشترك الاخص والمتوسط
في كونه خارجا فلا وجه للتخصيص لاخراج عنه او فيشترك الاشمل في كونه
مخرجا عنه فلا وجه لتخصيصه بكونه مخرجا عنه لكن على الاول من هذين الا
حتمالين ليس يمكن الاليق ان علة الاخراج اذا كانت عدم شموله اصلا
فيكون للتخصيص وجه اذ هذه العلة لم يتحقق في المتوسط ثم اعلم ان الاستاذ
قال ان العرض الذاتي ثلثة اقسام اولها ان يكون لنفسه شاملا لجميع افراد
المعروض وثانيها ان يكون مختصا لنوع معين من انواعه فلا يكون
شاملا لجميع افراده وثالثها ان يكون مختصا بانواعه منه فهو ايضا لا
يكون شاملا لجميع افراده فالقسم الاول هو الاشمل والثاني هو الاخص
والثالث هو المتوسط بينهما فكل من هذه الاقسام الثلثة خارج عن
الباقين فلو نسب اخراج الاخص الى المتوسط لعدم شمول الاخص يلزم
ان يكون خارجا عن الاشمل الاعم الخ بذلك السبب وكذلك لو نسب الى
الاشمل بذلك السبب يلزم خروجه عن المتوسط لكن من نسب خروجه الى
الاشمل يفهم ان منشأ الاخراج عنه هو عدم الشمول التام فيلزم ان يكون
مشتركا للمتوسط في الشمول وليس كذلك فيجب ان ينسب الاخراج الى المتوسط
لا الى الاشمل انتهى هذا شرح كلام استاذ الاستاذ وعنه انت خبير بانه ينبغي

ان يقول فيلزم ان يكون مشتركا كالمتوسط في عدم الشمول الاتم فلا يلزم
من الاخراج عن الشمول اخراجه عن المتوسط فيجب ان ينسب بحيث يكون فيما هو
موافقا لما نقلنا في تحرير كلامه فتفكر ولا تستعجل في الرد والقبول اعلم انه
يصح على عده الاخص اطلاق الشامل لا على الاطلاق اذ كل الشامل على
سبيل التقابل يصح اطلاق هذا الاسم عليه لفهم من قوله يصح ان يقال
هذا الاسم اطلاقه على القسم الاخص وصرح قوله لعدم شموله اصلا نعم
لو كان المراد من الشمول على الاطلاق هو الشمول لجميع الانواع وشموله
لا على الاطلاق هو الشمول لبعضها لكن البعض الذي يصل المرتبة
التعدد لكان ما ذكره حقا لكن الظاهر انه ليس كذلك بل الظاهر ان المراد من
الشمول على الاطلاق هو الشمول لجميع افراده الشخصية ومن الشمول لا على الا
طلاق وهو الشمول لبعضها كما يستفاد بحسب الظاهر مما ذكره المحشي بقوله ما يختص
بذات الشيء ويشمل جميع افراده وهذا الصدق على القسمين لان
الشمول هو الشمول على سبيل التقابل بخلاف التوجيه الذي اشار المحشي اليه
بقوله والتوجيه خفي فانه يحتاج اليه فتدبر واحسن التدبر ثم اعلم ان الفرق
من التوجيه الاول والثاني اذا المخرج عنه في الاول هو القسم الاول وهو الشامل
على الاطلاق وفي الثاني هو المتوسط وقوله فاللائق ما ذكره الشارح او ان
الخ فاللائق بعد كون المخرج عنه هو المتوسط وكونه مشتركا بين الاسمين
اللائق ما ذكره الشارح من قوله المختص لا على الاطلاق او اسم آخر منه وهو الشامل
لا على الاطلاق وقوله باعتبار الطرفين اي الاشمل والاخص وما ذكره الشارح

انه يكون باعتبار الاخص والآخر باعتبار الاشمل وقوله لا الشامل متعلق
بقوله فاللائق وقوله كما ذكره المحشي من انه قال اللائق هو الشامل على الا
طلاق وقوله ولكن في خفاء هذا التوجيه خفاء دفع دخل كانه قيل انه
لم لا يجوز ان يكون مراد المحشي بقوله والتوجيه هو هذا حمل كلام المحشي عليه بعيد
وقوله بخلاف التوجيه الاول الى قوله الشامل يعني ان هذا التوجيه غير جلي
فان الارادة من المختص في المختص لا على الاطلاق الشامل على الاطلاق بمعنى
ان ذلك مختص بكونه عرضا ذاتيا خفي فقوله بمعنى انه متعلق بالمختص المذكور
وفي خفي خبران والظاهر ان في خفيه وجه الخفاء ان المختص قد ذكر في هذا المقام
مكررا بمعنى المختص بالانواع مقابلا للشامل بمعنى انه مختص بكونه عرضا ذاتيا
فلم يمكن حمل ما اورده المحشي في التوجيه الخفي عليه اثبت خبر ان الارادة من المختص المذكور
بهذا المعنى الشامل على الاطلاق خفيه لان المختص بهذا المعنى بحسب الظاهر يعم جميع اقسام العرض
الذاتي وبهذا ظهر خفاء هذا التوجيه من عدم ذكر قوله او فقد ذكر في المقام الخ وقوله
فتامل بعد في التوجيه الذي اشار اليه المحشي بقوله والتوجيه خفي بل في التوجيه الثاني
الظاهر او اللائق بل الواجب على الشيخ هذا في السلب الاسم الحاصل للمخرج عنه مثل المسلوب
في قولنا ليس شاملا لا على الاطلاق او في قولنا ليس مختصا لا على الاطلاق على
تقدير كون المخرج عنه المتوسط او في قولنا ليس شاملا على الاطلاق اذا كان
المخرج عنه هو الاشمل لان هذا في السلب الاسم المشترك من المخرج عنه الذي
هو احدهما ولكن الآخر سواء كان الاشتراك لفظيا او معنويا مثل المسلوب
في قولنا عرضا ذاتيا لان العرض الذاتي اسم مشترك من الاشمل والمتوسط

ثم قوله فتأمل يحتمل ان يكون اشارة الى ان قوله ليس عرضا ذاتيا للشيء في كلام الشيخ بل المجيب قايل به في بيان مرام الشيخ نظرا الى فهمه من كلامه وهو تقسيمه لموضوعات العلم واما المجيب فلا بد ان يثبت مطلق العرض الذاتي ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اللايق بالذكر في السلب الاسم الخاص مسلم واما الواجب ذكره فغير مسلم لجواز ان يراد من اللفظ المشترك المعنى المراد بالقرينة وان كانت خفية والظاهر من كلام الشيخ هو الاخراج عن المتوسط فتأمل قوله بحث وكان هذا البحث في خلاف ما قال الاستاذ ... فيه ان الشيخ لم يصرح فيها سيما لما بان الشيخ صرح بان كون هذا القسم الاخير عرضا ذاتيا مسامحة وان عبر عنه بانه حمل على سبيل التقابل من غير القيد فعلى هذا الكلام اي للعهد فمعناه ح ان هذا الكلام الاخير وهو قوله اما العوارض لا لكون للجنس اولية في ايراده على القدر كون هذا الكلام اشارة الى اول كلام الشيخ بل اوسط وقوله واما ان يكون اي فتأمل لحظ باطراف الكلام قال استاذ الاستاذ اول الكلام اي انظر في الايراد على بحث ان يق ان المخرج عند الشامل هو ما ذكره الشيخ في الشق الثالث من الترديد ولا شك انه موافق لما قال الاستاذ ثم قوله من نفي لون الزوجية اي الظاهر ان يق من قوله واما العوارض لا لكون للجنس اولية ومن قوله اما هذا انها فليست باولية الا ان يق ان مقصوده ان الزوجية مثلا لا تحتاج في عروضها للعدد الى ان يصير نوعا معينا والشيخ نفى لونها من العرض الذاتية وان قال في اول كلامه بلونها عرضا ذاتيا يمكن ان يق انه جعلها مثالا لقوله لا لكون للجنس اولية ونفاه وقوله لكن في لون اي هذا اشارة الى دفع توهم كون امثال الزوجية

مما يعرض لنوع ما معينا متفقا عليه ثم قوله اذا لم يتعين الطرف اي الطرف المساوي الذي يستلزم تعينه بعينه المساواة والخصية وهو معروضها المعين كالعدد والخط والسطح والجسم التعليمي ح يكون المراد بها طبيعتها وعموميتها الخاص اذا لم يتعين معروضها ولم يلاحظ اضافتها الى بعض اقسام الكم كالعدد واذا تعين فلا يكون عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا لانها عرضها الجنس الا ان يصير نوعا معينا ويحتمل ان يكون المراد بالطرف هو كم آخر ويحتمل ان يكون الطرف بالظاء المعجمة فيكون معناه انه اذا لم يتعين ما فيه المساواة وكذا الحركة والسكون عام دعوض ذاتي اذا لم يتعين انواعها كالحركة الارادية والقسرية والطبيعية والاينية وغيرها واذا لم يتعين فهو عرض غريب وكل نوع من الحركة يقابله نوع من السكون وقوله سيما على الاطلاق يعني اذا لم يتعين الطرف والانواع يكون كل واحد منها مطلقا البتة لعل اذا لم يحمل على هذا الفرض يكون عرضا ذاتيا وقوله تأمل لعله اشارة الى ان دلالته على ما ذكره السائل واضحة لان القسم الاخص الذي يستفاد من قوله واما العوارض لا لكون للجنس اولية انما اخرج بقرينة المقابلة عن القسم المتوسط الذي يستفاد من قوله اما العوارض هي للجنس لغير اولية والقسم المخصص لا على الاطلاق عبارة عن القسم في قوله واما العوارض للجنس الغير اولية لا يحتمل ان يستفاد منه الشامل على الاطلاق لان العوارض فيه القسم القيد اخص والتمثيل بالمساواة واللامساواة والحركة والسكون الغير يدل على كونها هو القسم المتوسط فتأمل فيه ثم قوله تأمل يحتمل ان يكون اشارة الى ان دلالته على ما ذكره السائل غير

واضح لان الظاهر من كلام الشيخ ان يخرج القسم الاخص عن العرض الذاتي
مطلقا وتسامح في التمثيل كما جزم به الشارح وقوله لا يبقى ان قول الشيخ الخ والظاهر في
التقرير ان يبقى ان الضمير المرفوع المتصل في قول الشيخ وهو قوله واما بعوارض
هي راجع الى القسمة وعديل كلمة اما فيه كون القسمة بفصول اولية ثم اعلم
ان كون القسمة بفصول اولية عديل كلمة اما يصح اذا حكم اولا بكون القسمة
عرضا ذاتيا للجنس وليس كذلك ثم لا يخفى ان هذا القول يمنع ايراد على من قال
بان اول كلام الشيخ يدل صريحا على خلاف ما قال الاستاذ كالمحشين من
جانبه بان اول كلامه لا يدل صريحا على خلاف ما صرح به وقوله لانا نقول
لم يخطر بالبال توجيه وهو ان المراد بالاولية في قوله والقسمة المستوفاة الاولية
كون القسمة عرضا ذاتيا اوليا ولا شك ان القسمة الموصوفة بالاولية
منقسمة الى الاقسام الثلثة المذكورة في كلام الشيخ كما ان الجنس منقسم الى احد
الاقسام الثلثة والمقام عن القسمة الاولية معتبر في اقسام فلا حاجة الى قوله
الغير اولية وكون الاولية حالة القسمة بتعديل غير صحيح وهو ضت هذا التوجيه
الاستاذ فلتفت اليه حسنه فتدبر قوله فلا يكون الا قوله سابقا اذ
في كل من السابق واللاحق لكون القسمة عرضا ذاتيا للجنس والعوارض
اعراض غريبة له فلا يحصل الامتياز بينهما حتى يجعلا قسمين فتامل فان
احتياج الموضوع في احدهما الى الضرورة الى النوع المعين دون الآخر
بعد التعرض بل يكفي في الامتياز بينهما اولا ثم قوله وهذه المادة خاصة من
العوارض التي لا يكون للجنس اعراضا ذاتية كما يستفاد من القول الآتي فيه

كما فيه لا اثبات ما حاجة اليها فلا حاجة في ذلك الاثبات الى القول الآتي في الفائدة في ذكره
لعل قوله وهذه المادة جواب عن شبهة مقدرة وهي ان اول كلام اذا كان في خلاف
ما اثبت بقوله لانا نقول الخ فلا يتم ما ذكره الشارح من اثبات الاحتياج الى احد التو
جيهين المذكورين في الشرح فاجاب عنها بهذا القول وما ظهر منه عدم كون بعض
الشامل على سبيل التقابل عرضا ذاتيا دون البعض فرع عليه قوله فلعل الشارح
الخ ثم اعلم ان هذا الامر المرجح يصلح ان يكون جوابا عن سوال يتوهم من جانب
المحشي وهو ان الشارح لما حكم كليا بان عد الشامل على سبيل التقابل من الاعراض
الذاتية مسامحة يرد عليه ان الشيخ لم يعد القسم الاول من الشامل على التقابل خصوصا
مسامحة فيتحقق خلاف هذا الحكم الكلي انت تعلم ان ذا الايراد والجواب في الحاشية
المصدرة بقوله فان قلت لا حاجة الخ لكن صرح بصيغة قوله فلعل الشارح قليل الجدوى
وقوله الى التوجيهين المذكورين بعض في الشرح وقوله حيث علم مطلقا اي كليا
من غير المسامحة يصح اذا تم قوله ان الشيخ الخ لكنه لم يتم لما افاد بقوله لانا نقول الخ
وقوله هذا القسم اي سواء كانت تلك القسمة بالفصول او بالعوارض الذاتية للجنس
او بالعوارض الغير الذاتية وقوله ثم كلام الشارح ومن قوله قلت الى قوله والظاهر وقوله اما
ذاتا من المفهوم المردد وقوله ان يراد عطف على قوله ان يراد يعني ان العرض الذاتي
في كلام الشيخ وهو القسم لكن ما ذكره من ان الشامل على سبيل التقابل مطلقا
عرض ذاتي وان لم يكن الظاهر من المفهوم المردد وان القسمة وهي العرض الذاتي
في كلام الشيخ لم يبحث عنها في العلم فلا يصح تعريف الموضوع بما يكون البحث
في العلم عن اعراضه الذاتية بل يصح هذا التعريف باعتبار المحمولات الخاصة الخ

هي محمولات المسايل فلا بد في التوجيه ان يصار الى ما ذكرنا من الارجاع
والترديد وقوله ما ذكرتم وهو ان الشامل على سبيل التقابل مطلقا عن العرض
الذاتي وما ذكرنا هو التبعيض وقوله لم يبحث منه اى من المفهوم المردد وقوله
فلا يصح اى تعريف الموضوع او تعريف العرض الذاتي على ما ذكرتم وقوله الا ان
يراد الخ عطف على قوله ان يراد به وقوله ان يحتاج مع ذلك اى يحتاج مع
كون القسمة عرضا ذاتيا في كلام الشيخ وكون المفهوم المردد عنها وان
صح ذلك لكون الى ما ذكرنا من الارجاع الى المفهوم المردد لان محمولات المسئلة
شئ ومحمول العلم شئ آخر وهو ما ينحل اليه محمولات المسايل ولا يبحث عنه
صريحا فيحصل التعريف فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا من الارجاع والترديد
قوله البحث وهو ما يكون كسوره مساويا للعدد قال السيد قدس سره في حواشي المطالع
العدد اما زايد ان كان كسوره الصحاح وهي من النصف الى العشر
زايدة واما تام ان كانت مساوية له كالستة واما ناقص منه كالثمانية
فعلم من هذا ان الناقص من الاعراض الذاتية للعدد وحمل على نفس الموضوع
تقسيم العدد ان القسم بمتساويين فهو الزوج والا فهو الفرد والزوج
انتهى في القسمة الى الواحد فهو زوج الزوج والثانية لا يخ ان ينقسم اكثر مرة
واحدة فهو زوج الزوج وزوج الفرد كاثنى عشر وان لم ينقسم الا
مرة واحدة فهو زوج الفرد كالستة فعلم مما ذكرنا ان الزوج والفرد
من العوارض الذاتية للعدد وان زوج الزوج وزوج الفرد من الاعراض
من الاعراض الذاتية للعدد فليفرق انتهى ثم قوله لم يصح كل كم او مساوى

او مساو او غير مساوي واعلم ان هذه الموجبة الكلية حملية مرددة المحمول
شبيهة بالمنفصلة التي المشبه بها اما حقيقة او مانعة الجمع او مانعة الخلو
وعدم صحة الموجبة الكلية على التقدير لكونها شبيهة لمانعة الخلو واما اذا كانت
شبيهة لمانعة الجمع فلا الا ان يقال ان الشيخ جعل هذا الكلام تقسيما وهو لا يكون
مانعة الجمع والتوقف في كلام الشيخ بانا لا نم ان هذا الكلام تقسيم لم لا يجوز ان يكون
قضية حملية شبيهة بالمنفصلة كلام آخر فتامل تجد ما لم اجد قوله بان عدا شامل
على التقابل الذي يحتاج الموضوع في لحوقه الى ان يصير نوعا معينا وهو القسمة يعنى
بها المفهوم المردد من القسمين هو محمول لان والمقسم بينهما قال الاستاذ الاستاذ
ان هذا يخالف الخ وكذا ما هو يرجع اليه ساير المسايل او كذا ان القضية التي
يكون موضوعها هو الجنس الذي هو موضوع العلم ومحمولها هو القسم اعلم
ان الاستاذ اورد عليه بان التقسيم لا يكون قضية اصلا لكونه من التصورات
كما حقق في موضعه غاية ما في الباب انه يستلزم حكما وقضية طبيعية وكونه
لازمة اياها لا يفيد ولو سلم كونه قضية طبيعية لكن لا يكون مذكورة في العلوم
كما يصرح به بقوله ولا شك ان البحث لم يقع صريحا في شئ من المسايل
عن المفهوم المردد وهو القسمة انتهى لكن ان يقال ان القسمة اذا كانت عين
المفهوم المردد ويبحث عنه نظرا الى اعتراف الشارح يلزم كون المسئلة قضية
طبيعية فتدبر ثم اعلم ان لنا مطالعة في حل كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه ما
اورده الشارح والاستاذ بل لا يرد شئ القسم بالكلية قد عرفت ان المراد من
المفهوم المردد من المحمولات الخاصة وهي عرض ذاتي للجنس ثبت لكل واحد

من افراده كثبوت التحيز لكل فرد من افراد الجسم الطبيعي مع انه يق عرض
ذاتي لهذا الجنس وكذا ثبوت الحركة والسكون له لكن بطريق الجزئية لا بطريق
الايجاب الكلي فكل منهما عرض ذاتي لهذا الجنس لا ان كلا منهما محمول على كل
الطبيعي فيكون القضية المركبة من الموضوع والمحمول كالمفهوم المردد
متعارفة لا طبيعية ولئن انعقاد تلك القضية في ضمن التقسيم حتى يرد ان
التقسيم من جملة التصورات لا من جملة التصديقات والجنس الذي هو المقسم
ومورد القسمة وان كان مقسما من حيث هو هو لكن كون ذلك
الجنس معروضا بعرضه الذاتية بان ثبوته له واثباتها اياه له في خارج
التقسيم باعتبار السراية في الافراد انعقاد القضية يكون في خارج
التقسيم معنى عدم البحث عن هذا المفهوم المردد صريحا في العلم انه لم يحمل
فيه شيء من المسائل محمولا ثابتا لموضوع العلم بل يتبع لاحد القسمين
في المسئلة المعروضة الحقيقي كاثبات امتناع الخرق للجسم الفلكي وكاثبات
عدم امتناعه لغيره ولم يجعل المفهوم المردد محمولا في شيء من المسائل
ولا بد من دفع الاشكال من الارجاع الى المفهوم المردد بان يق
الجسم المطلق اما قابل للخرق او ممتنع ومن انصف عن نفسه لم يتجاوز
عما قلنا وقوله لا طبيعية والقسمة انما تعرض ثم قوله فان قيل العرض
فان كان المراد منه انه يفهم من تقسيم الكلية الى اقسامها الثلثة
ان بعض اقسامها اسم وبعضها فعل وبعضها حرف فيق انه لا يلزم
في ان يكون ما هو محمول على بعض اقسام المقسم عرضا ذاتيا له لجواز ان

ان يكون ذاتيا له وان كان المراد به يعلم منه ان بعض الاقسام وهو الاسم
لذا او لهذا فلا يعلم من التقسيم بهذا افتامل في قوله لا للطبايع العامة من
حيث هي اعراضها الذاتية وقوله وحقيقة القسمة الخ كانه قيل ان القوم
قرروا ان حقيقة القسمة انما يكون في تقسيم الكل الى الاجزاء لا في تقسيم الكلي
الى الجزئيات فعلى هذا يكون المقسم الاصلي هو الاول دون الثاني والاول
قضية متعارفة لا طبيعية فلا يرد ما ذكره ورد ذلك بقوله وقولهم الخ ولا يبعد
ان يكون الاول هو الحقيقة بحسب اللغة والثاني هو الحقيقة بحسب الاصطلاح وقوله
وعلى تقديره اي على كون المقسم الاصلي هو الاول لا يكون هذا اسنادا في مقابلة
كلام الشيخ اذ هو جعل المقسم هو الكلي لا الكل حيث قال القسمة المستوفاة الا
وليته الخ ولا شك ان المقسم بهذه التقسيمات الثلثة هو الجنس هو كلي وقال مثل
قولنا كل كم اما مساوي او مباين فيكون الاول هو المقسم الاصلي لا ينفع من
جانبه وقوله على تقديره وضميره الف راجع اليه ضمير تقديره سابقا ويحتمل ان
يكون راجعا الى كونه سندا في مقابلة كلام الشيخ مركبا معينا وتشخصا واحدا
فان اردت ان تحفظه انتبه فاستمع بما نقول لهذا قوله وقولهم الخ جواب
عن سوال مقدر من جانب صاحب فان قيل فرد الجواب عنه قوله قلنا
الخ وحاصل قوله ولا يخفى اثبات المعنى الذي بان محمولات العلم ان كانت القسمة
لزم ان يكون مسائل العلوم قضايا طبيعية وهو باطل لانها قضايا متعارفة
وحاصل قوله فان قيل منع كون التقسيمات قضايا طبيعية وحاصل قوله قلنا الخ
اثبات المقدمة الممنوعة بانه يلزم الحكم على الافراد لا على الطبايع وحاصل

نعم في التقسيم اي العرض يكون الامر كذلك لكن
لا يكون كل من التقسيمات كذلك

السوال المقدر منع كون الحكم على الطبايع في القضايا بان حقيقة القسمة
الخ وحاصل الجواب انا لا نكون نحكم على الطبايع اذ لا عبرة بدلالة لفظ القسمة
على التجزية وعلى تقدير العبرة به لا يكون سندا في مقابلة كلام الشيخ فان الشيخ
صرح بان القسمة في تقسيم الكلي الى الجزئيات حيث مثل الشيخ بقوله كل لم او مساو
وقال ينقسم الجنس الى الفصول والعوارض ولو كان سندا في مقابلة كلامه فرد
بحث اخر وهو انه يلزم ان يكون القضايا المستعملة في العلوم قضايا شخصية
وهذا الشيء يخالف ما قرروا من ان مسايل العلوم قضايا متعارفة ففيه
رجوع عن المسايل بانه وان لم يلزم مخالفة ما قرروا من حيث كون المسايل
قضايا طبعية الا انه يلزم كونه قضايا شخصية فتامل قوله المحمي اي القيدين
في القسمين فيه ان المراد من القسمين هو فرد ذلك المفهوم المردد وليس
التقسيم المصطلح ههنا حتى يتحقق القسم وقيده فافهم قوله المحمي عما هو عرض ذاتي
بالحقيقة لان العرض لموضوع هو المفهوم المردد ولا شك انه لم يبحث عنه في
العلم لاخفاء ان الظاهر انه لم يكن العرض الذاتي له منحصرا فيه ويكون المبحوث عنه في
العلم عرضه الذاتي الذي هو غير المفهوم المردد على تقدير ان يكون المراد مما
ذكر بالجواب الذي هو مبني على الفرق ولا يحتمل ان يكون الجواب الذي هو مبني
على المسامحة والتفصيل مع ان قوله ومحصله ان البحث الخ يدل على ما
ذكرناه وبنا في قوله يعني المعنى المحمول الخ ويؤيد ما قلنا قول استاذ الاستاذ
في اخر الحاشية المصدرة بقوله وهذا صريح في خلاف ما مر الا ان يقال ان الضمير
في قوله ومحصله راجع الى الفرق فتدبر قال استاذ الاستاذ ولعل وجهه اي وجه

اي وجه كون هذا الجواب جوابا عن السوال الاول لا عن الثاني وقوله حمل كلام
الشيخ منصوب معطوف على قوله منعا وفي بعض النسخ حمل كلام الشيخ مرفوع معطوف
على قوله المنع لما وقع في بعض النسخ بملاحظة كون هذه الصورة كان من الحروف
المشبهة بالفعل لا كان من الافعال الناقصة وبناء النصب على كون هذه الصورة
منها لكن قوله مستندا يناسب كونها هذه الصورة منها وقوله مستندا يحتمل
ان يكون حالا من قوله منعا اي حال كون ذلك المنع مستندا بنقل كلام اخر
منه ويحتمل ان يكون حالا من قوله حمل كلام الشيخ اي حال كون كلام المنقول
في جواب السوال الاول مستند بنقل كلام اخر منه وقوله فالجواب عنه الى اخر
السوال الثاني وقوله اما ان يقول الى قوله اولية اي بان يقول معنى
الكلام الاول من الشيخ المذكور في جواب السوال الاول هو ما ذكرنا من
ان معناه نفي كون الشامل على سبيل التقابل عرضا ذاتيا مطلقا لا اما اولية
من المراد اخراجه عن قسم واحد من العرض الذاتي لا عن مطلقه
حيث قال بل اخرجه عن القسم المختص وقوله بان يقول ما الى قوله على ما ذكر
من قوله والقسمة المسوقات الاولية الخ لا يدل على ما ذكرت من انه اخرج
عن قسم واحد من العرض الذاتي بل يدل على ما ذكرنا من انه اخرج عن
العرض الذاتي مطلقا انت خبير بان ما اوردته في المستند دخل فيه بانه
لا يصلح للسندية وهو موجه عند الشريف وفيه ان هذا وان كان موجها لكن
في منع الجواب عن السوال لا يفيد والحال ان الكلام فيه فالحق ان يقال
ان هذا مع ضم قوله لا يدل الخ يدل على ان اثبات المقدمة الممنوعة وقوله

لما هو المذكور قبله بلا واسطة اي الامر الثاني المذكور في الشرح قبل قوله
والنفي بلا واسطة وقوله في هذا السوال من الامرين اي قوله والنفي ليس
ليس شيء من الجوابين المذكورين فلا يصلح ان يكون جوابا عن السوال
الثاني وقوله فان الايراد لعل حاصله اختيار الجواب الاول من الجوابين
اللذين انحصر الجواب عن السوال فيهما انت خبير بان هذا القول يدل بحسب الظاهر
على ان السوال لو قرر منعا لم يكن الجواب المذكور صالحا للجواب فحينئذ لو ينجر جوابا
عن السوال الثاني مبني على حمله على المعارضة وبناء ما قال المحشي انه جواب
الثاني عن السوال الاول دون الثاني على انه حمله على المنع ثم اعلم ان المنقول
عن الشيخ في الجواب عن السوال الاول لما لم يكن مصرحا في كلامه يحتمل ان يكون
هذا المنقول عنه الذي نقل في السوال الثاني فحينئذ يكون اللائق ان يجعل قوله
والنفي قد شرط الخ جوابا ثانيا عن السوال الاول لا الثاني ولا يلزم التنافي بين
قولي الشيخ والتزامه بدون الداعي غير لائق وقوله كما كان الجواب الاول نقلا
في مقابلة السوال الذي هو النفي نقل في الحقيقة من الغير وان لم يكن النقل فيه
صريحا بل النقل الذي هو في قوله وقد شرط الشيخ الخ النفي نقل في مقابلة
النقل الذي هو في السوال الثاني وكان كل منهما بطريق المعارضة فمعنى هذا
كيف لا يكون قوله والنفي الخ صالحا للجواب لسوال الثاني وقوله بل هذا الا قوله
بهذا الطريق اي قوله والنفي قد شرط الشيخ الخ ايراد نقله في مقابلة نقل بطريق المعارضة
بالقياس الى الجواب الاول وقوله كيف لا يكون صالحا للجواب خبر لقوله فانه ايراد
نقل الخ اي كيف لا يكون قوله والنفي قد شرط الشيخ الخ صالحا للجواب لسوال الثاني وهو

وقوله او بحسب العدم الذي الخ قال المحشي بحسب التقابل الذي يقع له تقابل العدم والملكة
انتهى فيه ان هذا التفسير لا يوافق لما هو الظاهر من كون الموصول صفة للعدم اذ فيه
جعل صفة للتقابل مع ان قوله تقابله ياخذ خصوصا يابى عن هذا التفسير لان العائد
المستتر راجع الى التقابل والظاهر ان يكون الموصول صفة العدم وصلة المقابلة المقدر
وهو الملكة اي المقابلة المقدر الذي يتصور في المعطوف وجهه غير متضح بل لا وجه له
فافهم قوله خصوصا في الحواشي اليزدية نصبه على التمييز نسبة المقابلة الى المفعول
اي بحسب العدم الذي يقابل خصوص هذا العارض لا العدم المطلق الذي يقابل جميع
الاشياء بمعنى انه يصلح للاضافة الى كل ملكة مقابلها بخلاف العدم الملكة فانه لا
يقبل الاضافة الى الملكة او على الحالية عن فاعل يقابل في المصدر بمعنى الفاعل او المفعول
اي بحسب الذي يقابل هذا العارض حال كون العدم خاصا او مخصوصا لا اعتبار
القابلية فيه لا سلبا مطلقا انتهى فيكون اشارة الى العدم والملكة فقط قال
استاذ الاستاذ وجوديان وعدميان اي اثنان منهما منسوبان الى الوجود
حيث اعتبر في مفهومهما كونهما وجوديين واثنان آخران منهما عدميان اي منسوبان
الى العدم حيث اعتبر في مفهومهما كون احدهما عدميا لا بمعنى كون كل منهما
عدميا على نهج الاول فلا يرد ان المقرر عندهم ان المتقابلين لا يكونان عدميين
اذ لا تقابل بين العدميات وانه لم يتعرض لتقابل الايجاب والسلب تقابل العدم
والملكة اذ التقابل بين المفهومين اللذين يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
ينقسم اليهما ولم يتعرض به ثم قوله فلا يظهر وجه تخصيص الخ قال الاستاذ اعلم ان العرض الذي
يحتاج معروضه في لحوقه الى ان يصير نوعا معينا فنوع عرض غريب لا يحتاج في لحوقه الى

ان يصير نوعا معينا فهو عرض ذاتي كما صرح به الشارح ثم اعلم ان العرض الخاص
الذي شرطه الشيخ فيه التقابل بحسب التضاد او بحسب العدم والملكة لم يكن الا العرض الذي
لم يكن محتاجا في لحوقه الا الى ان يصير نوعا معينا والعرض الذي يكون تقابله
مع مقابله بحسب التضايف او بحسب الايجاب والسلب يكون محتاجا في لحوقه الى ان يصير
نوعا معينا والسر فيه ان المعتبر في العدم والملكة يكون كل منهما عما من شانه
الآخر واحد الضدين يمكن ان يتبدل بالآخر كالسواد والبياض والتقابلان
المذكوران يكونان قويان في الشمول كمال القوة واما في التقابل بالايجاب
والسلب فلا يعتبر من شانه ان يكون الآخر والتضايف بحفظ النسبة لم يكن
عروض كل واحد من المتضايفين بما عرضه الآخر كالعلة والمعلول مثلا ان
كان زيد علة لعمرو في الوجود فقط لم يكن كونه معلولا له في الوجود وهذان
التقابلان ان لم يقويا في الشمول مثلهما فالاولان موافقان لما لم يكن محتاجا
والآخران موافقان لما يكون محتاجا وبهذا يندفع ما قال الاستاذ من
عدم ظهور وجه تخصيص لكن يرد على الشارح ان قوله والضاحك لا يكون كلاما آخر
لان كلام ما قال الشيخ فيما نقله الشارح بقوله والضاحك يكون معيارا لما ذكر في
العرض الذاتي والعرض الغريب لاحتياج وعدم الاحتياج على الوجه
المذكور ومن هذا يفهم انه لم يدرك كلام الشارح على وجه الصواب ثم لا يخفى ان
التقابل بحسب التضاد لا يكون شرطا مطلقا بل يكون شرطا في الجملة انتهى
انت خبير بان المشهور في تقابل العدم والملكة كون موصوف العدم ما من شانه
ان يكون موصوفا بما يتصف به الآخر وبالجملة ان ما ذكره الاستاذ على تقدير

على تقدير كونه تماما فهو مبني على التكلف وظلم يذهب فهمه فهو من السهو نعم يمكن
ان يقال عدم اعتبار تقابل الايجاب والسلب لاجل انهما ليسا بمختصين بشيء
دون شيء فلا يكون التقابل بتقابل الايجاب والسلب عرضا ذاتيا للموضوع معين
فتامل في المقام ثم قوله ان لكل شيء الخ فيه ان كل واحد من هاتين الكليتين
دعوى بلا دليل فليورد دليلهما حتى ينظر في صحته وفساده وقوله سلبا عن محل
قابل له فيكون عدما له فيحصل تقابل العدم والملكة قوله ولكن المراد في جواب
الايراد بقوله ثم اعلم الخ وقوله قالوا وتشبيه باعتبار الايراد والجواب وقوله
الى هذا الظاهر انه لا يحتاج الى احد قوليه احدهما هذا القول والآخر قوله الخ وقوله
واشار الشارح اليه وقوله وقالوا ان العلة الخ الظاهر ان يكون ايرادا على الشيخ ولعل
وجه التامل ان التامل على سبيل التقابل الذي تقابل التضايف عده عرضا ذاتيا
بقرينة الى السلب فقط فهو عرض غريب يحتمل ان يكون وجهه ان كلام الشيخ
على سبيل التمثيل لا الحصر وقوله فتامل فيه اولا وآخرا يحتمل ان يكون مراده ان
كلامه وان دل على خروج الشامل على سبيل التقابل الذي يكون تقابله تقابل
التضايف لكن آخر كلامه يدل على الدخول فتدبر قوله لا الى تقابل سلبه الخ
وفي الحواشي اليزدية اي لا حال كونه مع مقابله سلبه في الخصوص بل حال كونه
مع سلب فقط اولا مستقلا او واصلا الى مقابل سلبه بل مستقلا او واصلا الى
سلب فقط والحاصل ان العرض الذي لا يشمل الموضوع مع مقابله الخاص
بل مع سلبه عرض غريب انتهى قيل قوله الى مقابله سلبه يحتمل ان يكون بمعنى مع
مثل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم والمعنى ما يخلو الموضوع عنه حال

حال كونه لا مع مقابله مثل ويحتمل ان يكون بمعناه وكانه في الكلام تضمين
معنى الانتقال او نحوه اي ما يخلو بموضوع عنه لا منتقلا الى مقابل شكله
او واصلا اليه بل يحكى في الاحوال المخصوصة الخ وذلك لانه للتقابل بين
المحمولات في قولنا ان الفلك محدد الجهات وانه بسيط مثلا والنبات له قوة
عادية والحيوان له قوة اللمس بهذا القدر يكفي في تمثيلهم وما ذكره بعد ذلك تحف
لزيادة التأييد انتهى قوله ما هو ساكن قيل بالسين المهملة شناكننده ودر ازا
بالفاء والزاء المعجمة وليجابت بكم روندة انتهى ومثل بعضهم بالحية والدود في
لا يخفى انه لا يظهر وجه كون التقابل بين الساكن والماشي والضاحك الا حق
هو التضاد المشهور وكون التقابل بين المستقيم والمنحني هو التضاد المشهور
وكون التقابل بين المستقيم والمنحني هو التضاد الحقيقي لا المشهور بل الظ
ان يكون التضاد الحقيقي بين الاستقامة والانحناء لعل مراد الشيخ من
التقابل هو الترديد بكلمة او واما ومن التقسيم بالعرض الذاتي قد يكون
بالواو فافهم لا يخفى ان المفهوم مما ذكره ههنا بقوله والتضاد الحقيقي
لا يكون الا بين الاثنين فقط في التضاد بين هذه الاحوال المشهوري
غير معتبر ههنا كما اي في مقام كون العرض عرضا ذاتيا فالتقابل الحقيقي لا يكون
الا بين الاثنين كل حال من هذه الاحوال وسلبه السلب اذ غير معتبر
ويدل عليه كلام الشيخ كما مر انتهى اي وجه كونه مشهوريا لا حقيقيا كونها
فوق الاثنين والتضاد الحقيقي ليس الا بينهما لا يخفى ان هذا الكلام ليس امرا
بديهيا فيحتاج الى البيان والاولى عليه ان يبين وجهه من المشهور ان

ان الواجب والامكان والامتناع اضداد فيلزم من كلامه ان التضاد منها
مشهوري مع انها لا تجتمع في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولو كان
ما فهذه ما قالوا في تقسيم التقابل الى الاقسام الاربعة ان المفهومين اللذين لا
يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة اما وجوديان او
احدهما وجودي والآخر عدمي ولا يحتمل ان يكونا عدميين اذ لا تقابل بين
العدميات والاول فان كان تصور كل منهما مستلزما لتصور الآخر فالتقابل
بينهما التضايف والا فالتضاد والثاني فان كان من شأن موصوف
العدمي الاتصاف بالوجودي فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة والا
فتقابل الايجاب والسلب فيجوز ان يبقى هذا اقل مرتبة التقابل اذ لا يتصور
التقابل في اقل من الاثنين اي في الواحد ونظيره ما ذكره ابن الحاجب
في مبحث التنازع بقوله واذا تنازع الفعلان الآية قال باقل مرتبة
التنازع قوله من الاقسام قيل اي بين قيودها كما مر قوله اثر ما يقول
الشيخ قيل بكسر الاول وسكون الثاني هو الاثر بفتحتهما وهو بقية رسم الشيء
والصحف جمع الصحيفة وهي الكتاب والصحفي منسوب الى الصحف لم عند من لا (?)
هو المستور فيها وان كان باطلا يتخلون من الشيء اذا كشفه ويجليه بالجيم
الحمر (?) التعيين والمعنى انهم يعرفون بنور بصيرتهم حقيقة الحال غير ملتفتين
الى القيل فان المحقق من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال انتهى وفيه
ان هذا البيت منسوب اليه قوله بيت: بنور فطرت خود ميرويم در ره عشق:
چراغ خاطر دون همتان چه نور دهد: قوله الى ما قيل او يبقى او يبقى كناية

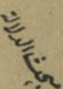
عن المنقول عن الغيراى يلتفتون الى النقل بل يلتفتون الى حقيقة
الامر من غير النظر الى القايل قال المص يسمى معرفا الخ قال المحقق اليزدی
يعني ان في العبارة استخدام والمراد بالايصال المذكور صريحا مطلق الا
يصال كما هو المشهور والمراد بالضمير في يسمى هو الموصل القريب واما ان يق
تخصيصها بالذكر والتسمية على سبيل الاكتفاء الايصال والمقصود انه يسمى
حدا وجنسا وفصلا الى غير ذلك ثم انت خبير بان هذا التكلف بعيد لا يلتفت
اليه الطبع السليم فحمل كلامه على ما ذكره الشيخ اليق واحرى كما لا يخفى قال المص
او التصديق الظاهر ان يق بالواو الواصلة عطفا على قوله من حيث
يوصل الى المطلوب بتقدير من حيث يوصل الى المطلوب وعلى قوله التصوري
لكن الضمير المرفوع المستتر في المعطوف عليه راجع الى المعلوم التصوري
وفي المعطوف الى المعلوم التصديقي على تقدير الاول والضمير المرفوع
فيما هو سابق على المعطوف عليه راجع قبل العطف الى الاول وبعد
العطف الى الثاني فتامل وتصحيح او الواصلة يحتاج الى تكلف بعيد فافهم
قوله اي موضوع المنطق اعاده بما ذكره المص لتغييره بتوسيط التفصيل
والابحاث والاجوبة المذكورة في الشرح الا انه ههنا مقدر في نظم
الكلام قوله او قد خالف الظ المشهور اي خالف المص اياه كما هو الظ
وهو المستفاد من المنقول في الحاشية اليزدية ويحتمل ان يكون المراد
خالف ظ كلام المص المشهور قوله في قصر البحث متعلق بقوله خالف
ومقتضى العبارة اخذ المص عدم القصر وليس الامر كذلك بل اخذ القصر الا

الا ان يجعل كلمة في للتعليل كما في قوله عليه السلام عذبت المرأة في هرة
اي لاجل هرة ثم لا يخفى ان كلام المص يدل على قصر البحث على الموصل
القريب نعم دل لم يدل على قصر البحث المص بالذات عليه لا مطلقا في
والقول بان الموصل مقص بالبحث بالذات والقصر تقصير الكلام الا ان يق
ان المتبادر من كلامه ان البحث مطلقا مقصور على الموصل القريب
حيث قال الشارح خالف الظ المشهور كرفع الظ بالفاعلية لكن الظ
كونه منصوبا وفاعل خالف مستتر راجع الى المص كما عرفت وبقي
شئ وهو تصحيح كلامه لا يحتاج الى وجه اذ صح بادنى تجوز
كما لا يخفى على الفطن نعم لو كان المشهور كون الموصل المطلق
موضوعا يكون ظ كلام المص منافيا له لانه يدل بحسب الظ على ان
موضوعه هو الموصل القريب فتامل حتى يظهر الحق ويرتفع الخلاف
قال الاستاذ بالقياس الى المجهول التصديقي متعلق بكل واحد
من قوله المراتب قوله ابعد وقوله وهذا ما مر والظ ان يكون كلمة
هذا اشارة الى دليل اخر في لا يخرج الكلام عن المسامحة اذ المثبت في
الحقيقة هو مقدمة دليل اخر بدليل اخر ويحتمل ان يكون اشارة الى المقدمة
والتذكير باعتبار الدليل المضاف ثم اعلم انه لما استفاد من قوله بجميل
الحلة والدين وهذا احد الوجهين انه بعيد بالقياس الى الواسطة لا الى بعد
المقدمة الدليل الثاني لكن يمكن ان يكون مراده بالوجه الاخر كونه
موصلا قريبا في كون الدليل الثاني موصلا ابعد وقريبا الا ان يق

ان غرضه تمثيل الابعد بالمراتب ثم قوله فيعني قوله الوجهين الخ القائل
ان يقول جزء معرف جزء المعرف موصل بعيد نظرا الى المعرف المعرف
الشاني والبعد بالقياس الى المعرف المعرف الاول وعلى هذا القياس
الى ما ينتهي اليه الحاجة فاحد الوجهين متصور هنا ايضا فلم يقل بذلك
الاحتمال هنا وعلى الابعد ومراتب اما القول بان البحث من
حيث البعدية لا من حيث الابعدية فله وجه واحد ليس الا الخلاف في
جانب التصديقات فان فيه جهتين فهو محكم فينبغي ان يقال الموصل ثلثة
الموصل القريب والبعيد والابعد والقريب في التصورات هو المعرف والبعيد
من الكليات الخمس ولا يكون له الموصل الابعد والموصل القريب في التصديق
هو الحجة والبعيد هو القضية والابعد هو الموضوع والمحمول لا غيرهما
ثم لا يخفى ان جمال الملة والدين قال في الحاشية ما يتعلق بقوله في الاصل الا
على احد الوجهين اختلف انتهى اطلاق القضية على المقدم والتالي
قوله احد القولين هو الاطلاق المشهور اي اطلاق القضية لهما فعلم
منهما ان الوجهين غير ما ذكره الاستاذ وفهم من كلامه
لعلها لم تصر منظورة انت خبير بان هذا الاطلاق ليس حقيقة
وفي الحقيقة كل منهما تصوري نعم عند المجرد حذف الاداة
عاد الحكم وصار تصديقا لكن لم يلحظ في الايصال ومادام لهما
دخل فيه يكونان من التصورات والشريف عد في حاشية الشمسية المقدمات
والتوالي من المعلومات التصديقية ووجه بان المقدم والتالي قضيتان

قضيتان بالقوة القريبة بالفعل فهما معدودان في المعلومات
التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمحمول فانهما من قبيل
التصورات انتهى ثم اعلم ان الموصل الابعد في التصديقات قد يكون
تصديقا حقيقة كجزء القضية المركبة التي جعلت جزء قياس لانها موصل
بعيد وجزءها موصل ابعد وجزؤها قضية لا خلاف وعرضت هذا الكلام
الاستاذ فظهر منه اثر القبول لكن جزئيتها وكيفية ترتيب القياس
منها حيث ينتج مع ملاحظة التركيب غير ظاهر بعد قال الاستاذ الا
عن مفهوم الايصال بان يكون ذلك المفهوم محمولا وقوله بان يثبت
له بهذا العنوان الخ اي بان يثبت ذلك المفهوم الموضوع والنواعه
بعنوان الايصال بل يجب بان يثبت الموضوع له من اخذ ذلك المفهوم
والنواعه واقسامه وهي اعراض ذاتية للتصورات والتصديقات التي يبحث
في المنطق عن اعراضها الذاتية وقوله لان الكون قضية هو
الايصال البعيد قال الاستاذ فيه ان صدق المشتق على المشتق
لا يقتضي صدق ماخذ الاشتقاق على ماخذ الاشتقاق فكيف كان الكون
قضية هو الايصال البعيد لعله اشار اليه في اخر هذه الحاشية بقوله فتامل
في الموارد وعلى انه التزم صدق المشتق من دعوى صدق ماخذ الا
شتقاق حيث علل بقوله لان الكون الخ ووجه التامل في الموارد
اي موارد البحث وهي قوله يبحث عن الايصال البعيد الخ ان
معنى هذا القول هكذا البحث عن احوال الموصل البعيد مثلا في موارد

فلا بر والبحث انتهى قال المحشي في التلويح ان مدخول كلمة عن اذا وقعت صلة البحث يكون محمولا واذا كان مدخولها هو الموضوع فهو مبني على المسامحة وهي تقدير المضاف وهو الاحوال كما نقلنا في اوايل هذا البحث ثم قوله والحق يحتمله الشارح قال يبحث عن الايصال البعيد دون الابعد والمبحوث عنه هو المجموع فعلى هذا اورد المورد ما اورده وجاب المحشي بما اجاب له الا ان يقال ان ظ هذا القيود وان كان ما ذكره انظ اول كلام من قصر البحث على الموصل القريب اختصاصه بما يوافق ما هو الحق وكذا قوله ولعل ذلك الى وان يكون المراد من البحث عن الايصال البحث عن احوال الايصال الخ وقوله ان الايصال قيد الموضوع لا عبارة عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات كما ذهب اليه المحشي وهو بط قال المحشي في التلويح ما حاصله ان ما هو قيد الموضوع بحسب الظ قد يكون قيده حقيقة والعرض الذاتي الذي يبحث في العلم عنه عرض ذاتي للمقيد وقد يكون نفس العرض الذاتي فتقييده به بحسب الظ عينه وقوله فانها من مقدماته الخارجة عنه اي الموضوع وفيه من مقدمات العلم ومقدمته خارجة عنه وقوله من هذه الجهة اي من جهة الايصال وقوله نفس الموضوع الخ اي من غير التقييد ولا يثبت في هذا العلم نفسه بل يثبت في الخارج عن هذا العلم فاذا كان متصفا بالموضوعية كان مسلم الثبوت فلا حاجة الى اثباته وقوله من الكلمة الظ عن احوال الكلمة وقوله وتركيبها اعلم ان التركيب الماخوذ



مما خوذ في جانب الموضوع هو التركيب المطلق لا التركيب من الاصوات والحروف والا في نصير الحكم لغوا ومسائل العلم لا يكون بديهية وكذا الحال في الوجود فتامل وقوله فيكون كالموضوع مسلم الثبوت ولا يثبت للشيء في هذا العلم وقوله مجموع المقيد والقيد اخص من كل منهما لا يقال ان مجموع المقيد والقيد يكون اخص منهما ان كان القيد اخص من وجه من المقيد كالطاير الولود والحيوان الابيض واما اذا كان اخص مطلقا كالناطق في الحيوان الناطق فلا يكون المجموع اخص من المقيد بل يكون مساويا له لان المراد مجموعهما قد يكون اخص من كل منهما او ان مجموع ذلك المقيد وهذا القيد اوهو الايصال قد يكون اخص من كل منهما ولا شك ان الايصال اخص من وجه من الموضوع لان الايصال قد يعرض الامور الخارجية ايضا فافهم وقوله فتامل في المراد لانه يحتمل ان يكون اشارة الى ان العرض الذاتي الاخص عرض ذاتي الاعم اذا لم يكن محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا معينا وعدم الجواز على تقدير الاحتياج فتامل يحط باطراف الكلام قال المحشي دلالة اللفظ اعلم ان بعضهم جعل مباحث الالفاظ من المقدمة وكلام المحشي هاهنا يحتمله سواء كان المراد منها مقدمة الكتاب او مقدمة العلم لكن على التقدير الثاني يكون بمعنى ما يعين في الفن لا بمعنى ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتدبر قوله الدلالة كون الشيء بحيث يعلم منه شيئا اخر وانما قال غياث الحكما هذا التعريف بظاهره لا يصدق

على شيء من الدلالة ضرورة ان المدلول لا يعلم من الدال
من العلم به قيل في دفعة اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر
لانه المتبادر من علم شيء بشيء فلا يتوجه انه لا يصدق على دلالة اصلا
والحصول العلم بالمدلول من نفس الدال بل من العلم به انتهى اقول فيه نظر
ان ذلك العلم اعم من ان يكون تصوريا او تصديقيا يقينيا او غير
يقيني حضوريا او حصوليا بالكنه او بالوجه المنطبق المساوي الذي
الوجه ناش من نفس الشيء الاول بلا اشتراط علمه كما في دلالة الصور
الذهنية على الامور الخارجية او من الشيء الاول لكن بشرط كونه
معلوما كما في ساير الدلالات ولهذا لم يقل بعلم من العلم لعدم شموله
التعريف دلالة الصور الذهنية وان امكن ادخالها بالتكلف
لكنه لا يشمل دلالة اللفظ على الصور الذهنية لانها هي والمدلول
نفسها لا العلم بها ثم قوله بشيء آخر من حيث هو آخر اي المراد من
الآخرية هو الآخرية الاعم من الحقيقية والاعتبارية ليشمل دلالة
الالفاظ الموضوعة على انفسها لانها وضعت بازاء انفسها
عند المص ولم يقل يلزم منه العلم بشيء آخر بل اخذ الدوام بدل اللزوم
لان المص اختار مذهب اهل العربية والاصول لا مذهب الميزانيين
والمعتبر عندهما هو الدوام لا اللزوم فعندهما دلالة الحاتم مثلا
على الجود دلالة التزامية مع انه لا يمتنع انفكاك العلم بالجود عن العلم
بالحاتم والشارح في منهم شرح كلام ينبئ الكلام على ما اختاره فافهم

فافهم ولا تغفل قال الاستاذ الاستاذ لم نقل يعلم لكن لعل الغرض منه
هو المخالفة بينهما بحسب اللفظ وامكان ارجاع احدهما الى الآخر لا ان
الايراد بان المصطلح اخص من الدليل المطلق والتعريف لا يصدق عليه
لان قوله ح يكون ايراد الخ لكنه لم يرد دلالة المعتبر عند اهل العربية
في الدلالة هو الدوام وقد عرفت ان المص اختار مذهبهم كما اشير اليه في الكلام
عليه ثم قوله فالدليل تفريع على تفريع اذ يعتبر فيه العلم في جانب الدال
والمدلول فتدبر واحسن التدبر قوله عقلية الخ عقلية وكذا الحال في
قوله وضعي طبعي لان موصوفها المقدر هو الدلالة كما لا يخفى قوله
علاقة ذاتية هو استلزام الاثر للمؤثر في نفس الامر كاستلزام
الدخان للنار واستلزام احد الاثرين للآخر كاستلزامه للحرارة
واستلزام المؤثر للاثر كاستلزام النار له مثلا قال المحقق اليزدي والمراد
بالعلاقة الذاتية ما لا مدخل فيها للوضع ولا للطبع على ما تقدم
في وجه الحصر فلا يتوهم دخول الطبيعة تحتها حيث من مجاري
عادة الطبيعة انها تحدث الدال عند عروض المدلول وهذا علاقة
ذاتية انتهى لعل غرضه دفع ما ذكره غياث الحكماء من قوله اعلم
ان الطبيعة تحدث الاول عند عروض الثاني فتحقق ههنا دلالة
لكنه مدخل في تعريف الدلالة العقلية المذكورة اذ يصدق عليه
ان العقل يجد بين الدال والمدلول علاقة ذاتية اي الطبيعة
تحدث الاول عند عروض الثاني فينتقل لاجلها منه اليه دون

وان لم يعلم ذلك لم يكن دلالة لما لا يخفى انتهى انت خبير بان جعل العلاقة
الذاتية في كلامه على ما ذكره مستبعد جدا اذ ليس في كلامه اشعار به
نعم هذا مناسب لما نقل جمال الملة والدين بقوله ربما يقال في الجواب الدلالة
اي لكنه غير ما ذكره الشارح ولو حمل العلاقة الذاتية على ما ذكرنا لم يتجه ما ذكره
له المولى غياث الدين منصور فتامل ولا التعجب في الرد والقبول
قوله جعل الجاعل اياه له قيل هذا التعريف ليس بجيد لانه لا يشمل
الدلالة التضمنية والالتزامية والظاهر ان يقال له او لما هو جزء منه او
لما هو خارج عنه فتامل انتهى قال المحقق اليزدي في دفعه التكلف
بالاصل حيث لم يقل او للجزء او للازمه اعتمادا على سيفصل نظيرها
في تعريف الموضوع مع انه لو جعل الوضع اعم من التحقيقي والتاويلي
لم يشمل التضمن والالتزام هذا انتهى كلامه قال فخر الملة والدين في
دفع كلام ذلك المحقق اقول فيه نظر اما في الاول فلظهور انه تكلف
لا يدفع الايراد بين الظاهر لما مر في نظيره واما في الثاني فلان
الوضع المعتبر في هذا المقام هو التحقيقي لما صرح به السيد المحقق
في حاشية المطالع فحمله على خلاف الظاهر على انه لا يصح قول المص
فيما سيأتي وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ضرورة انهما
مما وضع له اللفظ بالمعنى الاعم فلا يحسن مقابلة التضمن
والالتزام مع المطابقة ايضا لا يصح قوله والا فان اشتهر في
الثاني فمجاز ضرورة ان المعنى المنقول منه والمجاز مما وضع

مما وضع له اللفظ بهذا المعنى انتهى اعلم انه يظهر سخافة التوجيه الثاني
لذلك المحقق اذا لوحظ ما سنذكره الشارح بقوله فقد اختار ههنا ان كون
الدلالة مستلزما للقصد وهو مذهب اهل العربية في المقام كلام طويل ههنا
على غيره مطلق المقام وينقل عنه في حاشية لهذا الشارح المناقشة يورد
ههنا وهي ان اللفظ اذا استعمل في جزء الموضوع له او لازمه فدلالته عليهما
ليست تضمنية ولا التزامية لان التضمن والالتزام من توابع الالتفات
الى الموضوع له وهذا المعنى منتف ههنا بل هذه الدلالة مطابقة
مستندة الى الوضع النوعي المتحقق في المجازي ولا المخلص عن ذلك الا بان
لا يعتبر فيها الطبعية في الالتفات بل يكفي الطبيعة في الوضع ولا اشك
ان للوضع بازاء المعنى المطابقي مدخلا في الدلالة الوضعية المجازية
على الجزء واللازم اذ لو لم يوضع له لم يدل عليهما مجازا او لا يرد عليه
اللفظ الموضوع بازاء الجزء واللازم لو وضع مستقلا كالشمس والامكان
فان دلالته على الجزء واللازم بحسب الوضع بها لا بتبعية الوضع بازاء
الكل والملزوم اصلا انتهى قال جمال الملة والدين فهذه وتلك مطابقة ... صرفة
لا تضمن ولا التزام انتهى والمراد من المطابقة في كلام المص هو
المطابقة الصرفة والدلالة التضمنية التي حصلت بواسطة الا
ستعمال في جزء ما وضع له اللفظ هي الدلالة المطابقة الغير الصرفة
المستندة الى الوضع النوعي لكن تلك الدلالة لما كانت بعلاقة
كون المعنى جزءا مما وضع له اللفظ وهي حال ان المقصود الامتياز بين

بين المطابقة العرفية وتلك المطابقة وجعلها مقابلة لها قال
لكونها على جزء ما وضع له وكذا الحال في الدلالة الالتزامية فتأمل
تحط باطراف الكلام قال المحشي والمناقشة في الاخيرة باقية قال
السيد قده فان دلالة اللفظ اذا لم يكن مستندة الى الوضع ولا الى الطبع
لانم ان لا يكون مستندة الى العقل قطعا انتهى ولا يبعد ان يكون المراد
من المناقشة انه لم يلزم في عدم اقتضاء الطبع حصرها في العقلية
لاحتمال ان يكون منشاؤها شيء آخر لعل ما ذكره المحقق اليزدي من تفسير
العلاقة الذاتية لو كان مراده لم يتوجه تلك المناقشة بل مراده
من الدلالة العقلية هي الدلالة التي لم يكن فيها مدخلية للوضع ولا
للطبع من غير التعرض بالعلاقة الذاتية ولما كان للعقل مدخل في الدلالة
مطلقا وللوضع مدخلية في البعض وللطبع مدخلية في البعض الآخر
ولم يكن شيء منهما مدخلية في بعض جعل تلك الدلالة وضعية وهذه
الدلالة طبعية وغيرهما عقلية الا ان يقال ان مدخلية امر سوى الوضع
والعقل والطبع لو كانت موجودة عند العقل يظهر في الحصر فيحتاج
في دفعه الى الاستقراء وجعل كل من الوضعية والطبعية قسما من
الدلالة المطلقة دون ما هو يكون لمدخلية الامر ايا تحكم ثم اعلم
ان الاولى ان يقال المناقشة يتوجه في الاخيرة بدون قوله باقية
لانه لا يلايم القول بالاندفاع دونه مع قوله في الاخيرة
توهم انها يتوجه على الاوليين لكنها غير باقية لكنه ليس كذلك كما يقول

قوله المحشي وطبع السامع ويحتمل ان يكون على طبع المعنى وعلى طبع القدر
المشترك ما هو مشترك بين الاربعة ويحتمل القدر المشترك بين الاثنين وبين
الثلثة منها والثنائيات والثلاثيات اربع وكذا القدر المشترك بينها
قال المحقق اليزدي لكن عبارته فيما سبق دفعها كفى فيه نص على ان المراد
طبع اللافظ فاستقيم انه لعل تنصيص الكون باعتبار لفظ الاحداث
لان المحدث هو طبع اللافظ وكذا قوله لا سيما اشتداد المرض فافهم قال الاستاذ
الاستاذ باعتبارها واصح كالعلاقة مثلا على ما ذكره اه قال العلاقة
في القسم الاول ذاتية ومدخلية العقل في انتقال الذهن من الدال الى
المدلول وفي القسم الثاني وضع وهو اظهر مما ذكره بقوله وضعية
لان العلاقة فيه جعل الجاعل اياه وهو عبارة عن الوضع و
والقول بان المقابلة بقوله ذاتية يستدعي الحاق ما بالنسبة بالوضع كما
لا طائل تحته والانتقال في هذا القسم الى العقل وفي القسم الثالث النسبة
احداث الدال الى الطبيعة واضافة الاحداث الى الدال اضافة المصدر
الى المفعول ونسبة الى الطبيعة نسبة المصدر الى الفاعل والظاهر من كلامه
انه لكونها في هذا القسم نفس الاحداث اي احداث الطبيعة لان
النسبة اليها وكون اضافة النسبة الى الاحداث بيانية تكلف ولا
يبعد ان يكون مراده من احداث الطبيعة هو الطبيعة المحدثة
بقرينة في قوله فالرابط بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع وتقدير
الاحداث مضافا اليه او الارادة من الطبع بطريق المجاز المرسل

اشنع لتكلف من حمل احداث الطبيعة المحدثة ولكنه بحسب المعنى حسن
وليس فيه العلاقة نسبة الربط الى الطبيعة كما تكون نسبة الربط في القسم
الثاني وكذا ليست العلاقة نسبة الانتقال الى الطبيعة بل الانتقال
في هذا القسم الى العقل فلا يتم بين الاقسام بحسب المفهوم ثم قوله اولا
حسن في التقسيم لما نقله المحشي يرد عليه ان وجه الشبه الابدان يكون
اقوى في المشبه ههنا الذي كذلك بل الامر بالعكس لو يرد وقوله لكن
الشق الثاني عليه اللهم الا ان يقال انه بنى الكلام على قول لم يقل الا
وجوب الاقرار به وعلى كونها ادعائية او انه لم يقصد النسبة فتامل ثم قوله
ليس بعينه اي ليس بذاته لا باعتبار الامر الخارج يحتمل ان يكون معناه
ليس بخصوصه على ما ينبغي وهو ذا المدخل بدل المقتضي وقوله فان
مدخلية الطبيعة فيه بحسب احداث الدال فقط يعني ان مقتضي الدلالة
في الحقيقة هو الدال او الطبيعة لو كانت مقتضية لذلك الدال فيجوز
ان يكون نسبة الاقتضاء بالتجوز واما مدخليتها في تلك الدلالة
فلا شك في تحققها فتفطن وقوله وعلى ما ذكرنا يكون احسن بحسب
الحصر والقسم بخلاف ما ذكره المحشي فانه احسن بالقياس الى ما ذكر
في الشرح بحسب التقسيم فقط اذ التقابل فيه بين الاقسام بحسب المفهوم
الذي لعل وجه الاحسنية بحسب الحصر فيما ذكره دون فيما نقله المحشي هو
عدم تعين مدخلية الوضع والطبع فيه دون فيما نقله وقوله ظاهر
ان المناقشة التي اتى بها قال ظاهر فلانه يجوز ان يكون هذا القول مثل

مثل ما يقولون في الكتب بقي ههنا بحث ولم يرد ابقاء بحث مذكور
قبل في الكتاب لذكر ذلك هذا القول اولا في كتاب اخر وقوله لم يذكر اي بحال
ان تلك المناقشة لم تذكر قبل هذا التقسيم قوله الا ان يرجع الى قوله بحمد
تصرف الى ههنا فكان تلك المناقشة مذكورة لان ما ذكر ما مذكورة
في الشرح والالف واللام اشارة الى المناقشة المذكورة ضمنا انت
خبير بان هذا الارجاع لو صح فلا يصح ظاهر قوله والمناقشة في الاخيرة باقية
لان ظاهره يقتضي المذكورية صريحا الا ان يقال في هذا الارجاع يصح
ظاهره قوله بقدر الامكان كما يشير به قوله الا ان يرجع الخ او يراد بظهور
في اصل المذكورية والمراد بتجدد التصرف الا ان يقال دلالة الحمرة على الخجل لا
ليست وضعية ولذا ليست طبعية لان الطبعية منحصرة في اللفظية
بل عقلية فيبقى والنظر بين الاقسام واما دفع تلك المناقشة فبالاستقراء
بان يقال حاصل تلك المناقشة منع الحصر ودلالة الحمرة على الخجل وسند
لذلك المنع والمستندة بالكل داخل في العقلي كما قيل في الشرح وان
نوقش غير با فيه والحصر الاستقرائي كما لا يجري فيه المنع المجرد فتدبر قوله
كما ان اح اح على السعال وفي الصراح اح اح الرجل احا اذا سعل
قال المحشي ولذا لا اله اح بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة المشددة على
الوجع المطلق قال الشمسية لا اله اح قال المحقق الدواني في
حاشيته على شرحها صحح السيد الشريف هذا اللفظة في حواشيه على هذا الشرح
بفتح الهمزة والحاء المهملة وفي حواشي شرح المطالع بضم الهمزة وسكون

ويكون اى الهمزة المشددة ولعلهما لغتان بمعنى لكن قال ثمة واذا
فتحت الهمزة دلت على التحسر ويفهم منه انه لم يدل ح على الوضع
وهذا ينافى ما ذكره هناك ويمكن الجمع بينهما بحمل ما هنا على التحقيق
والحق ان هذا اللفظ بفتح الهمزة وضمها مع تخفيف الحاء وتشديدها
على الوضع انتهى فان الطبيعة شعثت اى تشرع وفى الصراح
بق انبعث فى شئ اى اسرع فيه قوله وهى لا ينحصر فى اللفظ اى
اى الدلالة الطبيعية قيل المشهور ان الحصر منحصر فى القسمين العقلى
والاستقرائى لانه ان كان بحيث يجزم العقل به بمجرد ملاحظة مفهوم
القسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه فهو عقلى والا
فهو استقرائى ومنهم من قسم القسم الثانى الى ما يجزم العقل به بالدليل
او الى ما سواه ويسمى الاول قطعيا والثانى استقرائيا والظان
حصر الحصر فى الاثنين او الثلثة لحصر الدلالة فى اللفظية قال المحقق
اليزدى قوله وهى لا ينحصر فى اللفظ رد على المحقق الشريف قدس سره
حيث يعم انحصار الطبيعة فى اللفظية وهذا من اتفاق التحرير
انتهى ومراده من احدهما هو الشيخ فقط لعل مراده بالتحرير الافضل
هو مير صدر الدين محمد الشيرازى اعلم انه قد يكون كما قال فى حاشية
المطالع التحقيق ان النقش دال على اللفظ واللفظ دال على
الصور الذهنية وهذه الصور دالة على الامور الخارجية والاول
دال وليس بمدلول والرابع على خلاف ذلك وكل واحد من المتوسطين

دال باعتبار ومدلول باعتبار والدلالة الصورة الذهنية على الامور
الخارجية دلالة طبيعية انتهى وعلى هذا حصر الدلالة فى اللفظية لم يقل
بالدلالة الطبيعية الغير اللفظية فان الصور العقلية قد تكون
غير اللفظ وان كان بناء الكلام على مذهب المحققين والحال انه قدس سره
اعترف بان دلالتها على الامور الخارجية طبيعية الا ان يقال ان
شارح المطالع قال بان دلالة الصور العقلية عليها طبيعية كما
قدس سره بها فى شرح كلامه ولم يعلم انه مرضيه لكن لفظ التحقيق وعدم
التعرض بنقصانه يأبى عنه فتأمل فى المقام حتى يظهر المرام قوله على
الخجل والصفرة على الوجل اى على خجالة الخجل ووجالة الوجل
على الخجل من حيث انه خجل والوجل من حيث انه وجل قوله فان
لو فتش قال المحقق اليزدى الدالى بعد ما سبق من ان الحمرة ربما
بالعلاقة الذاتية مالا مدخلية فيه للوضع ولا للطبع لا يتجه المقام
اذ لا ريب فى تلك الصور ويجى توضيحه انتهى قد عرفت ما فيه بل نقول
فعلى هذا لا يكون الا ان يقال فى الدلالة العقلية بينهما الا
ان يقال ان المعتبر فى المنطق هو الامور العقلية لا الوضعية
ولا الطبيعية فيناسب ان يقدم الدلالة العقلية فتأمل قوله
لكن اجرأ ... نقض اجمالا بان يقال ان دليلكم لا يكون
بجميع مقدماته صحيحا لانه جار فيه لكن الحكم تخلف عنه ويمكن
ويمكن تقرير هذا النقض بطريق اخر لا يخفى ثم اعلم انه قررت المقام

منعا في مقابلة المستدل المبطل للحصر بالامثلة المذكورة فلا
وجه لقوله الملون اجزاءها في ال‍خ ال‍خ لكن الظاهر ان الملون المنافي
من عنده لا المنقول من الغير فيحمل على الاستدلال والفرق نظر
من قوله فان فرق ال‍خ انه من عنده فيحمل على الدعوى والاستدلال
لا على المنع حتى يتوجه عليه قوله منع عدم الاضطرار ال‍خ فيتوجه عليه
قوله وان فرق بان الطبيعة تضطر ال‍خ فان فخر الملة والدين قال
الفضلاء هذا الفرق على تقدير صحته لا يفيد بل لا ينفع فان شان الا
فعال الطبيعة ان تكون مضطرة فيها انتهى وقد تفطن به جمال
الملة والدين ال‍خ وقد خطر هذا الايراد ببالي ال‍خ اعلم ان صاحب
الطبيعة في الامثلة الثلثة بل في الستة فاعل بالاختيار والظاهر
المتبادر من نسبة الفعل الى فاعل مختار ان تكون ذلك الفاعل
مختارا فيه وان كان له افعال غير الاختيارية بخلاف ما ليس من شانه
الاختيار في فعل كالنار فان الفعل المنسوب اليها والى طبعها
ليس الا اضطراريا لكن الحق ان الامثلة المذكورة من الافعال الغير
الاختيارية لها سيما في غيرها ال‍خ قال استاذ الاستاذ
من الاختلاف يتعلق بالاحتمالات الاربعة اي تلك الاحتمالات بحسب
ارادة العارف باعتبار الاختلاف بين الامثلة الثلثة ومثال
ال‍خ ال‍خ وقوله التسمية الظاهر ان يق وعدم التسمية والتسمية بالجزم
يعني منشأ عدم التسمية الدلالة الطبيعية بما هو بالجزم بالاضطرار

بالاضطرار في ال‍خ ال‍خ وقوله ولا يصح ال‍خ اعلم ان بناء عدم صحة
ال‍خ على كونه متعلقا بالثاني فيكون عديله هو الاول حاصله
ان الاحتمال الذي في الاول تكون في الثاني وهذا لا يصح لان المدار
في الاول على الجزم لا على الاحتمال نعم يصح ال‍خ في بعض الصور كما سنذكره
لكن الا ان يق ان المقصد ال‍خ يجوز ان يكون متعلقا بقوله منع وعديله
قوله الملون اجزاءها يعني لما يق هذا ان توقف بانها ال‍خ منع عدم الاضطرار
ان فرق بان الطبيعة ال‍خ وقوله في الثاني بعدمه فيصح المنع لا يخفى
ما ذا بقوله وان فرق ال‍خ يجوز ان تكون من مخطورات لا المنقول عن
غيره فيحمل على هذا المعنى اذ في هذا المحل يصير الجواب صحيحا نعم لو تعين كونه
منقولا عن الغير لكان محتملا من الاحتمالات الاربعة لكن التعين
نعم لو اجرى تلك الاحتمالات على احتمال كونه منقولا عن الغير لكان
له وجه لكن لم يكن اثر منه في كلام وقد عرفت تصحيح كلمة الفوائي حفظ
وقوله لكن لا يصح ال‍خ ال‍خ يحتمل ان يكون فاعل لا يصح ال‍خ الاول ويحتمل
ان يكون الثاني وما هو غير فاعل يكون عديله عدم صحة ال‍خ الذي
في كلام الش في الاحتمالات الاول وقوله والظاهر يدفع المنع بان المدار
على الاحتمالات الاول الفرق على هذا الاحتمال اذ لا فارق ان يبين
مراده بهذا الطريق ويبني كلامه عليه لا على الاحتمال الثاني ليتوجه المنع
وعديل قوله ال‍خ في قوله والظاهر يدفع ال‍خ هو عدم صحة ال‍خ الذي في كلام
الش في الاحتمال الاول اعلم انه يفهم من كلامه ان هذا الاحتمال يدفع

يدفع المنع المتوجه على الاحتمال الآخر فلا فائدة يعتد بها في
القول يدفع في مواضع متعددة بتجويز هذا الاحتمال ثم اعلم
انه في دفعه بهذا الاحتمال بتجويز كونه مراده لا غيره الا انه يحفظ
ارادة غيره يدفع بهذا الاحتمال وقوله وحق الجواب ح اي حين
الاحتمال الثالث ان يقول لا نم لا ماذكره الشارح وقوله ويدفع بالا
لاحتمال الخ اي يدفع بجواب لحق به الشارح بان مدار الفرق عليه وقوله
ورابعها وهنا احتمال خامس اظهر من الاحتمال الثالث والرابع
بل تجد احتمالات اخرى ان تاملت وهو ان الظاهر في الاول هو الا
ضطرار وفي الثاني هو عدم الاضطرار وح منع عدم الاضطرار و
في الثاني هو عدم الظهور صحيح وعلى هذا الاحتمال النظر الشارح صحة
قوله الخ وعدم صحته ثم لا يخفى على المنصف ان قوله وان فرق بان
الطبيعة مضطرة كالتصريح بانه حكم بالاضطرار فيها وبعدمه
في ادعى اه البحث لم يلتفت المعترض في المنع متوجه وعدل الخ
ماهو ناو لو سلم ماذكره فيمكن ان يق انه يجوز للمانع ان يقول بنا
كلامنا على ما هو الظاهر من كلام الفارق لا على اي حال ومنع ظهور
كلام الفارق فيه مكابرة تامل ولا تغفل قوله والتحقيق اي تحقيق
الكلام في هذا المقام بحيث يظهر منه بطلان ما ذهب اليه بعض العلماء
العظام قوله مستلزما قيل الظاهر ان يق لازم حتى تكون الدلالة
هي انتقال من الملزوم الى اللازم واما على ما ذكره فيحتاج الى اعتبار

الى اعتبار المساواة الخ والا لاتم قوله كانت دلالة لجواز ان تكون
هذه اللوازم اعم والعام لا دلالة له على الخاص وكونه اسم مفعول مستبعد
لا يخفى على من له ادنى تامل قوله والمزاج المعين قال صاحب المواقف
المزاج كيفية حاصلة من تركيب العناصر وامتزاجها وقد يفسر
بالكيفية المتشابهة المتوسطة الحاصلة من تفاعل العناصر بعضها
بان تتصغر اجزاؤها فتختلط فتستحيل في كيفياتها المتضادة المنبعثة
عن قواها بان يفعل كلها بالكيفية في مادة الاخرى بحيث تكسر صورة كل
منهما صورة الاخرى فتحدث منها كيفية متشابهة في الكل متوسطا تاما
انتهى قوله لو فرض انتفاؤها وفي مثل هذا الكلام يمكن ان يمنع بان المفروض
غير واقع والكلام لمجرد الفرض والكلام تم اذا بقيت عند وقوعه لكن
عند وقوعه يجوز ان لا يبقى ومثل هذا المنع وقع من استاذ الاستاذ
الشيرازي في حواشيه على شرح حكمة العين وحواشيه وايضا يمكن ان يق
ان تحقق الدلالة الطبيعية عند تحقق الدلالة الطبيعية وان سلم تحققها
وحدوثها بعد فرض انتفائها بان يكون عدمها مستلزما الوجود ما لكن
هذا لمجرد الفرض فلا يلزم تحققها فدعوى بطلان الحصر في الحكمة غير تام والظ
ان من نظر الى وجدانه علم انه ينتقل من الدال في الامثلة المذكورة
الى المدلول مرة واحدة لا مرتين فلو تحققت له لا لتان يلزم الا
نتقالان ومن انصف عن نفسه لم يتجاوز عما قلنا قوله تنبيها على
ان التمثيل لا يشعر بالتركيب قال عصام الملة والدين في الاطول بعد نقل صاحب

التلخيص بهذا الطريق لفظ التمام انما ذكر لان العادة ان يذكر
التمام في مقابلة جزء حتى كانه لا يحسن المقابلة بدونه فمن اعترض عليه
بان ذكر التمام لغو يستحق ان يق انه غفل عن البيان الا عرفا انتهى
انت خبير بانه لو تم فهو وجه آخر لذكره دون لفظ الجمع ثم اعلم انه يفهم
من كلام المحقق الجندي في حواشيه على شرح الشمسية ان لفظ التمام يكون له
اشعار بالتركيب حيث قال المص في الحاشية ان كان تمام الجزء المشترك
فهو جنس والا فهو فصل وقال الش والمراد من الجزء المشترك هو جزء مشترك
لا يكون جزء مشترك خارجا عنه ثم قال المحقق الجندي لما كان لفظ التمام
غير ملائم في الجنس البسيط كلفظ تمام الماهية في النوع البسيط فاراد
الش بقوله والمراد الخ فيدخل المشترك الذي يتوهم فيه وجه بلفظ التمام
كالجنس العالي انتهى والظاهر ان يكون وجه قوله غير ملائم هو الاشعار
بالتركيب قال البحث كان اولى واتم فيه ان الغرض هو التنبيه على عدم
اشعار التمام قال المولوي صادق ما حاصله ان معنى تمام ما وضع
له ان لا شيء من جزء الموضوع له خارجا عنه ليتناول الموضوع له
البسيط ولعل بناء كلامه على … اشعار بالتركيب لكن هذا التاويل
يجعل الكلام لغوا لان فوت جزء الشيء مما لا يحتمل بالتركيب فان في ذكر
لفظ العين في بدله فات المقصود قال الاستاذ حصول هذا
التنبيه الخ انت تعلم انه لو قال على ما وضع له مطابقة بدون لفظ
التمام كان الكلام تماما ومطابقا للمرام لكن المقابلة بقوله على جزئه

على جزئه يستدعي ان يذكر ههنا … والمناسب ان يذكر لفظ الكل
او ما يؤدي مؤداه كالجميع لانه مقابل للجزء تقابلا انضايفا ولم يذكر الكل
بل ذكر التمام بدله ومفهوم ان عدم ذكر الكل لاشعاره بالتركيب علم ان
لفظ التمام لا يشعر بالتركيب والا لم يذكر العين الخالي عن الاشعار في
بدله مع كونه اخص توجيه كلام الش وبهذا يندفع ما ذكره الاستاذ الا
وانهم يمكن الا يناقش فيه بان في عدم اشعار التمام بالتركيب نظر لانه ان
اريد بالتمامية التمامية بحسب الاوصاف مع انه بعيد بل اخل عن البيان
لكنه … ينبغي ان يق على الموصول التام لما لا يخفى على من له ادنى دراية
باساليب الكلام لا يكاد ان يتفهم لانه ان اعتبر الاوصاف فيما وضع له
فهو باطل وان جعل شرطا فهو ايضا باطل وان جعل التمامية كناية عن
فوت شيء عما وضع له يجوز هذا التصرف في الكل والجميع ايضا فتفكر غاية
التفكر ثم قوله بعد العلم الخ اي حصول هذا التنبيه بعد علم السامع و
والناظر بان المص هرب عن لفظ الجميع لاشعار هذا اللفظ بالتركيب
ظاهر وحصوله بدون هذا العلم محل تامل لكن حصول هذا العلم غير مسلم
فان قيل ان فهم هرب المص عن الجميع لاشعاره وفهم عدم اشعار
التمام انما يكون من ايراد لفظ التمام لان يفهم الهرب ولا ثم يفهم
منه عدم الاشعار فنق في جوابه ان فهم الهرب عن الجميع لاشعاره
بالتركيب وفهم عدم التمام من ايراد لفظ التمام مشعر بان التمام لا اشعار
فيه بالتركيب لكان ايراد لفظ الجميع الخ كذلك فنقول البحث على من

اورد الجمع خصوصا في ترجيح الجمع على العين يعني انه لو كان
مجرد الايراد مشعرا بانه لا اشعار فيه بالتركيب وبان غيره مشعر
بالتركيب يقول البحث على من اورد الجمع وصحح على غيره خصوصا
في ترجيحه على لفظ العين الذي لا اشعار فيه اصلا اذ لو كان مجرد
ايراد لفظ مشعرا بانه لا اشعار وبان غيره مشعر يلزم عليه ان لا
يكون الاشعار في لفظ الجمع وان يكون في لفظ عين ليس فيه
اشعار اصلا فيه وهو بحث لي لا يخفى فهذا القول متفرع على قوله
ولو كان مجرد الايراد الخ ويحتمل ان يكون متفرعا على قوله بانه عبر
عن الجمع لاشعاره او من يرد على من اورد الجمع انه مشعر
بالتركيب و التركيب غير لازم بل مفهوم خصوصا باعتبار ترجيحه على
لفظ العين اذ فيه عدم الاشعار ظ فتامل فيه وقوله بل هو
صورة دور فان قيل ان بعد فهم المعرب عن الجمع لاشعاره
بالتركيب من ايراد لفظ التمام يفهم عدم اشعاره به من فهم المعرب
فلا دور قلت ان المعرب لا يفهم من مجرد ايراد لفظ التمام بل يحفظ
انه غير مشعر به فيلزم الدور مع انه يمكن ان يقال انه لم يقل بانه دور
بل قال صورة دور فيجوز ان يكون المراد بها انه دور بحسب الصورة
لا بحسب الحقيقة فافهم فان الظ هو الاول بقرينة قوله فافهم فان
فهم المعرب الخ الظ منه ان قوله بل فيه صورة دور متعلق بقوله
حصول هذا التنبيه بعد العلم الخ لا بقوله فهم المعرب منه الخ فافهم

فافهم المعرب عن الجمع لاشعاره بالتركيب انما يكون ويتحقق اذا
لم يكن ان لفظ التمام غير مشعر بالتركيب ففي اثبات اشعار لفظ التمام
بالتركيب بفهم المعرب عن الجمع لاشعاره بالتركيب صورة دور فحينئذ لفظ
ان يكون لفظ به الذي هو صلة الاشعار مقدرا ويحتمل ان يكون صلة
فالضمير المجرور راجع الى التركيب فحينئذ يكون لفظ به الذي هو صلة الاشعار
مقدرة فتامل وقوله كيف يجعل مطلقا ههنا اي في علم الميزان فانه
هذا ليس مقصودا اصليا ههنا بل هو مطلوب ومقصود طفيلي ههنا ولا منع
من هذا بل لعله مستحسن كما لا يخفى على من له وظيفة من البيان والمراد
من اللفظ المتروك الدال على المقصود كلفظ العين ومن اللفظ المورد
المرجوح في الدلالة على المقصود كلفظ التمام وقوله وترك اللفظ الخ عطف
على اسم ان وقوله بيان لعله خبر لكل منهما او يكون الخبر الاول وقوله من
وظايفها وهو خبر الثاني وقوله بعيد في الغاية خبر بعد خبر او خبر
مبتدا محذوف وقوله ولعله هذا اي لعل الشيء بهذا التعجب هو توجيه
بامثال هذا هذا اي لم يكن هذا التوجيه رائيه ولعله لعدم كونه انه كان
العجب منه التوجيه بامثال هذا وله وعلى فرض تضمن اعلم ان
السيد الشريف قال في حاشية المطول ولو كان التضمن تابعا للمطابقة
معناه التبعية في الحصول من اللفظ التاخر الزمان انتهى فاحفظه
فانه ينفعك في مواضع كثيرة قال المحقق الجندي ولقائل ان يقول
يشكل بدلالة الكلام على الفصيح على فصاحة المتكلم فانها دلالة لفظية

وضعية خارجة عن الاقسام الثلثة اللهم الا انه يخرج من ملك الدلالة
بانه يراد بها ما لاجل الوضع بازاء المعنى او كله او ملزومه انتهى لكن
انا يق ان الكلام الفصيح يدل على فصاحة نفسه التزاما وهي ملزومة لفصاحة
المتكلم فينتقل منه اليها بواسطتها فيكون دلالته عليها التزامية
دايرا على السلب والايجاب الظاهر منه انه انما يكون ذلك لو ان الدوران
كان معتبرا في مفهوم الحصر العقلي كما هو المشهور لكنه ليس كذلك لانه هو
الذي لا يجوز العقل بمجرد ملاحظة المقسم والاقسام قسما آخر سواء كان
دايرا بينهما او لا بل ربما يكون الدوران في الحصر الاستقرائي للضبط
في حصر القديم في الاقسام الخمسة كما بين في موضعه وفيه تامل
قال فخر الملة والدين وجه التامل ان الحصر العقلي على ما عرفه السيد
قده في حاشية التجريد هو ما لو وجد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار
وما نحن فيه لا يجزم الا بضم المقدمات انتهى وفيه ان معنى كلام ان
من قال بعدم اعتبار اللزوم في حد الالتزامية قد غفل عن مفهوم
المقسم الذي اعتبر فيه قيد الدوام لان اعتبار قيد الدوام بضم مقدمة
والجزم بالانحصار في الحصر العقلي انما يكون بعد ملاحظة المقسم
والاقسام لعل وجهه ان الدوام اعم من اللزوم فيجوز تحققه بدونه
وعدم انفكاك الدوام عن اللزوم كما ذهب اليه البعض غير مسلم ولو سلم
فيق ان الدوام وان لم ينفك عن اللزوم وكان مساويا بحسب الصدق
والتحقق لكنه اعم منه قطعا بحسب المفهوم اذ العقل يجوز ان ينفك عنه

عنه والظاهر ان يكون هذا من الانفكاك مغايرا فيتعقل ولا يتعقل انه
ثبت بالعقل لا بالاستقراء قال استاذي الظاهر ان يكون مراده من الحصر العقلي
المقابل للاستقرائي هو الحصر المقطوع به بالدليل ويسمى حصرا قطعيا الذي
ونقطع بثبت بالعقل يشعر به والحصر العقلي المصطلح ما لا يجوز العقل بمجرد
ملاحظة العقل المقسم والاقسام قسما آخر ولا شك ان مراده هو الاول من
الحصر العقلي هو الثاني لا الاول لصدق تعريفه عليه فان قلت مراده
هو الاول لان الدوام دليل قلت الدوام اجزاء المقسم داخل في حقيقته
ويحتمل ان يكون مراده من الحصر العقلي بل الاستقرائي حصر عقلي بديهي
لا يكون دايرا بين النفي والاثبات بناء على كون القسمين في الحصر العقلي
المصطلح لكن يجوز ان يكون مراده هو التحقق من تجويز القسم الآخر وهو
الدوام ولا يكون شيء ههنا مانعا الا الايراد عليه فمراده بحيث فيه ان
الفرق بين الحصرين ان يكون شيء قررت المقسم ههنا مانعا في ذاته
من التجويز انتهى فقال دلالة مثل هذا اللفظ على ذلك الجزء من
حيث انه لازم للجزء الآخر فيه تامل الا يق انا لا نم تحقق دلالة اللفظ
على جزء اللازم للجزء الآخر بالالتزام ومن البين ان دلالته عليه بالتضمن
اقول دلالته عليه بالالتزام وعند وجودها يجوز ان لا يتحقق لا لضعف
بان يكون وجود الاثر مانعا عنه لا بد لنفيه من دليل مثل علم دلالة لا
لفظ زيد على وجود اللافظ عند المشاهدة لانها اقوى منها في الدلالة
عليه نعم لو تحقق الحايل ولم يحصل المشاهدة يتحقق لكن الظاهر من كلام

قدس سره في حواشيه على شرح الشمسية انها تتحقق عند المشاهدة
لكنها لم تظهر فالاولى ان يستند المنع بلون المناسبة علة للبناء عند
وجود عدم التركيب تحققه كما هو المذكور في التعدد كما قال عصام الملة
والدين في مبحث المبنيات وما ذكر من ان عند انتفاء الجزئية يتحقق تلك
الدلالة لو كان معناه ان تلك الدلالة تحدث عند انتفائها فهو مسلم لكنه
لا ينفع اذ الشرح ليس بجزء ولو كان معناه انه كان قبل الانتفاء يبقى بعده
فهو غير مسلم قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة المسمى
باخوند الشيخ على شرح التهذيب لعلامة الدواني على حواشيه وهي
خواجه جمال الملة والدين ومولانا يوسف القراباغي في بلدة
الفاخرة البخارا في مدرسة العالية الملقبة عند اهل السموات وعلى
لسان اهل الارضين بقل بابا كوكلتاش تمت على يد احقر الانام
من الامم محمد الشافي المستشفع اعني محمد سميع ابن
ملا عبد الله المؤمن المخلص وهو قرية من قرى
ام البلاد البلخ سقى الله ثراهم
وجعل الجنة مثواهم في
اخر ماه شعبان
روز دوشنبه
بتوفيق خداى لا ينام اين كتاب در روز دوشنبه تمام

